تاریخ و فرهنگ ایران

در دوران انتقال از عصر ساسانی به عصر اسلامی

نوشته

دکتر محمد محمدی ملایری



جلد اوّل



تاریخ و فرهنگ ایران

در

دوران انتقال از عصر ساسانی به عصر اسلامی

جلد اول

نوشته:

دکتر محمد محمدی ملایری

استاد در دانشگاههای: تهران و دولتی لبنان و امریکائی بیروت

بین سالهای ۱۳۱۶ تا ۱۳۵۷ ه. ش.

محمدی، محمد، ۱۲۹۰ ـ
تاریخ و فرهنگ ایران در دوران انتقال از عصر ساسانی به عصر اسلامی / نوشته محمد محمدی ملایری.ـــ تهران: توس، ۱۳ـ.
۵ ج.ـــ (انتشارات توس؛ ۵۲۸، ۴۵۴، ۵۴۴)
ISBN ـ ۱۵۰۰۰۰ ریال :(ج.۱) ISBN 964-315-453-X
فهرستنویسی بر اساس اطلاعات فیپا.
فهرستنویسی بر اساس جلد دوم، ۱۳۷۵.
ص. ع. به انگلیسی: M. Mohammadi Malayeri.
Iranian History, Civilization and culture...
کتابنامه.
مندرجات: ج. ۱. سرـ ج. ۲. بخش اول و دوم. دل ایرانشهر.
ج. ۱ (چاپ دوم: ۱۳۷۸) ISBN 964-315-527-7
ج. ۲ ISBN 964-315-543-9
۱. ایران ـ ـ تمدن ـ ـ پیش از اسلام. الف. عنوان.
۹۵۵/۰۱ DSR ۱۴۲/م۳ت۲
کتابخانه ملی ایران ۷۶-۲۱۲۰م



□ تاریخ و فرهنگ ایران
در دوران انتقال از عصر ساسانی به عصر اسلامی
□ دکتر محمد محمدی ملایری
□ چاپ دوم، ۱۳۷۹
□ شمارگان، ۵۵۰۰ نسخه
□ حروفچینی کامپیوتری توس (زیرنظر علی باقرزاده)
□ انتشارات توس. تهران. خیابان دانشگاه، شماره ۱. تلفن: ۶۴۶۱۰۰۷
دورنگار: ۶۴۹۸۷۴۰. پست الکترونیک: E-mail: tus@safineh.net

شابک ۹۶۴-۳۱۵-۴۵۳ ISBN 964-315-453

فهرست مطالب



عنوان	صفحه



داستان این کتاب

این کتاب که اینک جلد اوّل آن بدین صورت انتشار می‌یابد، بخشی است از یادداشت‌هایی که طیّ مدّتی بیش از چهل سال تدریس متناوب در دانشگاه‌های تهران و دولتی لبنان و امریکایی بیروت[1] و بیش از نیم قرن مطالعهٔ تقریباً پی‌گیر در مسایل مشترک دو زبان فارسی و عربی و در تاریخ و فرهنگ به هم پیوستهٔ ایران و اسلام[2] فراهم آمده و همهٔ آن‌ها هم ـ چه آن‌ها که تاکنون انتشار یافته[3] و چه

۱- آغاز آن ۱۳۱۶ هش. در دانشگاه امریکایی بیروت و پایان آن ۱۳۵۸ در دانشگاه تهران بوده است.

۲- نخستین نوشته‌ای که از من در مباحث مشترک فارسی - عربی انتشار یافت، فصلی بود از رساله‌ای با عنوان «مُقَدِّمَةٌ لِدَرسِ الثَّقافَةِ الایرانیَّةِ وَ آثَرُها فی الأَدَبِ العَرَبی» که موضوع آن تأثیر داستان‌های پیش از اسلام ایران در تدوین قصه و داستان‌های عربی بود، و آن را روزنامهٔ ادبی معروف آن زمان در بیروت به نام «المکشوف»، (سال ششم، شمارهٔ ۲۶۳، ۱۹ اوت ۱۹۴۰ میلادی) با عنوان «القِصَّةُ العَرَبِیَّةُ و مَصادِرُها فِي الأَدبِ السّاساني» منتشر ساخت. اکنون که این مقدمه را می‌نویسم تابستان ۱۳۷۱ مطابق ۱۹۹۲ میلادی، ۵۲ سال پس از آن تاریخ است.

۳- فهرستی از آنچه از این یادداشت‌ها به صورت‌های مختلف تا سال ۱۳۵۶ هـ ش. انتشار یافته در مقدّمهٔ چاپ دوم کتاب «فرهنگ ایرانی پیش از اسلام و آثار آن در تمدن اسلامی و ادبیات عربی» (انتشارات توس، به شمارهٔ ۱۹۹۰/۱۶۰۹، تهران، ۱۳۵۶ هش.) از صفحهٔ یازده تا شانزده آمده است.

آن‌ها که هنوز انتشار نیافته و در نظر است در این مجموعه چاپ و منتشر شود ـ مربوط به دورانی از تاریخ و فرهنگ ایران است که در پیوندگاه دو دوران ساسانی و اسلامی جای دارد، و آن را گاه دوران فترت و گاه دوران انقطاع و گاه به نام‌هایی از این دست می‌خوانند، نام‌هایی که همگی دلالت بر ناشناخته‌بودن آن دارند؛ و همین دوران است که در این کتاب دوران انتقال از عصر ساسانی به عصر اسلامی خوانده شده است و این کتاب با تاریخ و فرهنگ آن سروکار دارد.

مراد از انتقال در این‌جا انتقال قدرت سیاسی و نظامی دولت ساسانی به دولت خلفا نیست که در مدتی کوتاه صورت گرفته، بلکه انتقال تمدن و فرهنگ ملّت ایران است از عصری با ویژگی‌های خاص خود به عصر دیگری که در آن در اثر برخورد با عوامل دیگر، و در مسیر تحوّل تدریجی و تاریخی خود، ویژگی‌های دیگری هم یافته و به مقتضای اوضاع و احوالی که بر آن گذشته به شکلی دیگر یا به زبانی دیگر هم درآمده، و به همین سبب بسیاری از بخش‌های مهم و اساسی آن را پرده‌های ابهام ناشی از تعریب پوشانده، و بخش‌های دیگری از آن هم در تاریکی‌های تاریخ باقی مانده است که همهٔ آن‌ها برای شناخته‌شدن در انتظار پژوهشگران دانشمند و دل‌آگاهی هستند تا به پایمردی آنان پرده‌های ابهام کنار روند و از تاریکی‌های تاریخ به صحنهٔ بحث و تحقیق درآیند و از آنجا به روشنایی‌های تاریخ گام نهند.

معمولاً وقتی در تاریخ ایران از دورهٔ پیش از اسلام و دوران اسلامی آن یاد می‌شود گویی از دوران‌هایی سخن می‌رود از هم گسسته و بی‌پیوند که دیواری آن دو را از هم جدا ساخته، آنچه در آن سوی دیوار بوده نابود و منقرض گشته و آنچه در این سوی دیوار است نوظهور و نوبافته است. این پنداری است نادرست و با واقعیات تاریخی ناسازگار. این از نوشته‌هایی برمی‌آید که تنها به یک سوی از تاریخ چشم گشوده و بر سوی دیگر آن چشم بسته‌اند، زوال قدرت ساسانیان را نباید با زوال ملّت ایران، به عنوان ملّتی کهن و قائم به فرهنگ و تمدّن

خویش، اشتباه کرد. بافت اجتماعی و فرهنگی مردم ایران بر پایه‌هایی استوار بوده که از دوران خود آن مردم و ویژگی‌های طبیعی و موقع جغرافیایی سرزمینی که در آن می‌زیسته‌اند و از تاریخ کهن ایشان مایه می‌گرفته، و ریشه‌های پیوند همهٔ ساکنان پراکندهٔ این سرزمین گسترده هم همواره در خصایل ملی و ویژگی‌های فرهنگی و تاریخی آن‌ها نهفته بوده است. بی‌گفت‌وگو است که در دوره‌هایی که این مردم از درون خود و برخاسته از فرهنگ خویش مردانی آگاه و توانا یافته و دولت‌هایی جامع و فراگیر پی‌افکنده‌اند، خصایل ملی و فرهنگی ایشان هم جلوه و جلایی روشن‌تر و گسترشی بیشتر داشته، ولی چنان نبوده است که در غیبت چنان دولت‌ها و چنان دولتمردانی فرهنگ و تمدّن ایشان هم از پویش و تحرّک بازمانده یا سیر تاریخی آن متوقّف شده باشد.

تاریخ کهن این سرزمین از دوره‌های نامساعدی که پیش از این دوران مورد گفت‌وگو بر این مرزوبوم گذشته یادگارهای برجسته‌ای از کارایی نیروهای درونی جامعهٔ ایرانی در خود نهفته دارد. در این دوران هم که در این کتاب مورد گفت‌وگو است، جامعهٔ ایرانی همان جامعهٔ کهنسالی بود که همهٔ آن نیروها را در خود ذخیره داشت، و اگر قدرت سیاسی خود را از دست داده بود نیروهای درونی و جاذبه‌های فرهنگ و تمدّن آن پابرجا بود. تمدّن و فرهنگی که جامعهٔ اسلامی هم که ایرانیان خود یکی از ارکان مهم آن شده بودند بدان نیاز فراوان داشت، و برای راه بردن دولت نوپای خود نه از دست‌آوردهای دولت‌های گذشتهٔ این سرزمین بی‌نیاز می‌توانست بود و نه از تجارب مردم کارآزمودهٔ آن چشم‌پوشی می‌توانست کرد.

هنگامی که اعراب مسلمان بر مدائن، پایتخت دولت ساسانی دست یافتند و بر همهٔ عراق که در آن هنگام استان مرکزی ایران بود و دل ایرانشهر خوانده می‌شد[1] مسلّط شدند و دیوان خراج و مجموعهٔ نظام مالی ایران را در اختیار

۱- ابن‌خردادبه، المسالک و الممالک، ص ۵. قدامة بن جعفر، نُبَذٌ من کتاب الخراج المسالک، ص ۲۳۴.

گرفتند خود را با سازمانی منظّم و تا حدّی پیچیده روبه‌رو یافتند که تصرّف در آن را نه در حدّ توانایی خویش دیدند و نه به مصلحت خود یافتند. بدین‌سبب نه‌تنها در آن نظام تغییری ندادند بلکه به حکم ضرورت برخی از روش‌های خود را هم که تا آن هنگام بدان عمل می‌کردند و اکنون با این نظام نمی‌خواند در آن‌جا تغییر دادند، و یکی از آن‌ها تقسیم اراضی مفتوحه بود بین فاتحان، که چون در این‌جا با مشکلات فراوان روبه‌رو می‌شد، عمر دستور داد از تقسیم آنجا صرف‌نظر شود و زمین‌ها هم‌چنان در اختیار صاحبان آن‌ها باقی‌ماند و از آن‌ها خراج سالیانه بستانند. و برای خراج آن‌جا هم عمر همان نهادهایی را پذیرفت که خسروانوشیروان نهاده بود[1]. از نخستین کارهای سعد فاتح قادسیه هم این‌را نوشته‌اند که وی دهقانان منطقه ـ یعنی همان‌ها را که در نظام دیوانی ایران جمع خراج را از قلمرو خود برعهده می‌داشتند ـ گردآورد و آن‌ها را نسبت به خراج ابواب‌جمعی خودشان متعهد ساخت[2]، یعنی به آن‌ها گفت هم‌چنان به کار خود ادامه دهند و از آن پس به جای نظام قدیم خود را در برابر نظام جدید متعهد شناسند، و بدین‌سان نظام مالی و دیوانی ایران، بی آن‌که در اساس آن خللی وارد آید، به دولت نوپای اسلام انتقال یافت.

اثر آنی و فوری که از این اقدام در نظر بوده این بود که با حفظ وضع موجود از آشفتگی امر خراج و کاهش عایدات که رکن اصلی و استخوان‌بندی هر دولت است جلوگیری شود و چنین هم شد، چه عمر در همان سال نخست که سواد را به تصرف درآورد، مبلغ خراجی که از آن‌جا وصول نمود با آنچه پیش از آن به وسیلهٔ پادشاهان ایران وصول می‌شد چندان تفاوتی نداشت[3]. او هم‌چنین در سایهٔ همین تشکیلات منظّم دیوانی توانست تمام این منطقه را که از لحاظ مالی و خراجی از زمان انوشیروان به این سوی مساحت یا به اصطلاح امروزی ممیّزی

۱- طبری ۲۳۷۱/۱

۲- یاقوت، معجم البلدان، ج ۴، ص ۳۲۳، ذیل کلمهٔ کوفه در روایتی از ابوعبیدهٔ معمربن المثنی

۳- ابن خردادبه، المسالک و الممالک، ص ۱۴

نشده بود، از نو مساحت کند و به نسبت تغییراتی که در آن‌ها حاصل شده بود در خراج آن‌ها تجدیدنظر نماید.[۱]

گذشته از این اثر آنی و فوری، یک اثر پایدار و اساسی هم بر این اقدام مترتب گردید و آن این بود که نظام دیوانی ایران را که از نظام‌های پیش‌رفته و معروف آن روزگار و نتیجهٔ قرن‌ها علم و تجربهٔ وزیران فرزانه و آگاه و دبیران کارآزموده بود، به صورت پشتوانه‌ای استوار و الگویی نمونه برای دولت نوپای خلفا ـ که در گذشتهٔ عربی خود چنان الگویی نداشتند ـ درآورد؛ آن‌چنان‌که پس از آن تاریخ هم به همان نسبت که دولت خلفا توسعه می‌یافت و بر نیازهای آن افزوده می‌شد، بهره‌گیری از آن پشتوانه هم بیشتر و گسترده‌تر می‌گردید. و با پیشرفت آگاهی خلفا به آیین کشورداری و رازورمز فرمانروایی نظر اعجاب آنان هم به آیین کشورداری ایرانیان، که آن را نظامی فراگیر و شامل همهٔ بایسته‌ها می‌شمردند، فزونی می‌یافت. از دورهٔ خلفای عباسی بگذریم که در دوران شکوفایی دولت آنان وزیران ایرانی ادارهٔ آن را برعهده داشتند، و برخی از همان خلفا پیروی از آن آیین را وجههٔ همت خود داشتند و عدول از آن را جایز نمی‌شمردند[۲]، این نظر ستایش‌آمیز را حتّی در امویان هم که دل خوشی از ایرانیان نداشتند می‌توان دید. وقتی خالدبن عبدالله قسری که از سوی هشام بن عبدالملک خلیفهٔ اموی کارگزار او در عراق بود از خلیفه اجازه می‌خواست تا پلی بر روی دجله ـ در جایی که مناسب تشخیص داده بودند ـ بسازد، هشام به او نوشت اگر این کار شدنی بود ایرانی‌ها کرده بودند. و چون خالد اصرار ورزید هشام به این شرط با او موافقت کرد که اگر این کار درست از آب درنیامد زیان آن را خود برعهده گیرد. خالد هم با هزینه‌ای سنگین آن را ساخت و چون دیری نپایید که طغیان آب آن را ویران ساخت، هشام هم به عنوان جریمه تمام هزینهٔ

۱– بلاذری، فتوح‌البلدان، ص ۳۳۰

۲– نمونهٔ آن را در تغییر موسم نوروز در خلافت المتوکل والمعتضد و ایجاد نوروز معتضدی که ابوریحان به تفصیل آورده می‌توان دید. الآثار الباقیه، ص ۳۱ و ۳۲

آن را از او گرفت [1]

و اما آثاری که این اقدام بر تاریخ و فرهنگ ایران و استمرار آن در این دوران برجای نهاد بسیار ژرف و گونه‌گون بود؛ نخستین اثر آن این بود که با ابقای طبقهٔ دهقانان بر همان وظایفی که پیش از آن داشتند یکی از رشته‌های استوار پیوند تاریخ و فرهنگ ایرانی از گزند آشفتگی‌های زمان برکنار ماند و هم‌چنان در درون جامعهٔ ایرانی سربرده و با نشاط به رسالت تاریخی خود ادامه داد. دهقانان از طبقات ممتاز ایران بودند. در نظم طبقاتی ایران، ایشان از طبقهٔ آزادان به‌شمار می‌رفتند که پس از طبقهٔ بزرگان قرار می‌گرفتند و آن‌ها هم پس از واسپوهران بودند که بالاترین طبقات اجتماعی ایران به‌حساب می‌آمدند. به نظر کریستن سن سه عنوان اهل البیوتات و العظماء و الاشراف که در نوشته‌های عربی دربارهٔ این طبقات به کار رفته ترجمهٔ همین نام‌ها به ترتیب از بالا به پایین است و دهقانان جزء همین طبقهٔ سوم یعنی اشراف بودند[2] در این‌جا این توضیح هم لازم است که در کتاب‌های عربی این عنوان‌ها همیشه با این دقت در جای خود به کار رفته‌اند.

دهقانان با آن که در سلسلهٔ مراتب اجتماعی در مرتبه‌ی پایین‌تر از دو طبقهٔ دیگر بودند، ولی از نظر نمود اجتماعی و پذیرشی که در بین مردم و نقشی که در عمران و آبادی کشور داشتند اثری ژرف‌تر و پایدارتر از طبقات دیگر در جامعهٔ ایرانی و در تاریخ ایران از خود گذاشته‌اند و به همین سبب در دوران اسلامی هم که طبقات دیگر به تدریج از میان رفتند، ایشان هم‌چنان باقی ماندند؛ و در این دوران هم مانند دوران سابق دولت‌ها و جامعهٔ اسلامی را از دانش و تجربهٔ خود بهره‌ها رساندند، و نخستین دولت‌های نیمه‌مستقل یا مستقل اسلامی ایران را هم آن‌ها پی افکندند، زیرا این طبقه از یک‌سو به زمین وابسته بودند و غالباً در ده و روستا می‌زیستند و با کشاورزی و کشاورزان سروکار داشتند، و از سوی دیگر

۱– بلاذری، فتوح‌البلدان، ص ۳۵۶

۲– کریستن‌سن، ایران در زمان ساسانیان، متن فرانسه، ص ۱۰۵ .

رکنی از ارکان نظام دیوانی کشور بودند و در آیین کشورداری ایران جایی شایسته داشتند، و چون از فرهنگ و دانشی برتر از مردم عادی برخوردار بودند و به عقل و تدبیر شناخته می‌شدند، در هر دو دوره، هم کارگشای مردم بوده‌اند و هم مشاور فرمان‌روایان و حاکمان[1]

در دوران اسلامی دهقانان هم مانند دیگر مردم ایران به تدریج به اسلام گرویدند. نخستین گروه با اخباری که در تاریخ بمی از اسلام آنان آمده چند تن از دهقانان استان‌های عربی سواد (=عراق) بوده‌اند که در سال ۱۶ هجری پس از جنگ جلولا مسلمان شدند. در سال ۲۰ هجری هم که خلیفه عمر دیوان عطا تأسیس کرد و برای مسلمانان مستمری سالیانه برقرار ساخت، نام چند تن از دهقانان ایرانی هم ضمن آن‌ها که در دیوان عطا ثبت شده‌اند آمده است[2]. ولی از جریان امور دیوانی و دیگر رویدادهای این دوران برنمی‌آید که این امر در وظایف دیوانی یا در وضع اجتماعی یا در روش و رفتار آنان ـ چنانکه عرف و عادتشان اقتضا داشته ـ تغییری ایجاد کرده باشد. از ویژگی‌های اجتماعی این طبقه نوع لباس و کلاه و کمر و نوع مرکوب و دیگر خصوصیاتی بوده که در این دوران هم آن‌ها را با همین خصوصیات می‌توان دید.

در فرمان امام علی‌بن‌ابی‌طالب (ع) در دوران خلافت خود به کارگزار استان‌ها

۱- جهشیاری نوشته وقتی عبیدالله المحارق (این نام در مروج الذهب عُبیدبن ابی المحارق است) از سوی حجاج به کارگزاری فلوجه‌ها منصوب شد و به آن‌جا وارد گردید، نخستین چیزی که پرسید این بود که آیا در آن‌جا دهقانی هست که بتوان از رای او در کارها مدد گرفت و او را به جمیل نصبهری دهقان آن‌جا رهنمون شدند. جهشیاری مقداری از راهنمایی‌های جمیل را به عبید نیز نقل کرده است (الوزراء و الکتاب، ص ۴۰). در تاریخ سیستان هم در وصف عبدالعزیز بن عبدالله، که از سوی عامل عبدالله بن زبیر بر عراق والی سیستان شده بود، آمده که او مردی عالم بود و اهل علم را دوست داشتی. پس روزی رستم‌بن‌مهرهرمزد المجوسی پیش او اندر شد و بنشست و متکلم سیستان او بوده بود، گفت دهاقین را سخنان حکمت باشد، ما را از آن چیزی بگوی... و سپس سخنانی در پند و اندرز از او نقل شده. تاریخ سیستان به تصحیح ملک‌الشعراء بهار، تهران ۱۳۱۴ شمسی ص ۱۰۶

۲- بلاذری، فتوح، ص ۳۳۲

و نهرهای آبشخور فرات در سواد (= عراق)، مراتب خراج‌گزاران آن‌جا از لحاظ مبلغی که به عنوان جزیه می‌بایستی سالیانه می‌پرداخته‌اند و به نسبت صفات آن‌ها فرق می‌کرده، چنین مشخّص شده، طبقهٔ نخست دهقانانی که مرکوب آنان اسب پارسی و مهر آنان زرّین است. طبقهٔ دوم بازرگانان و طبقهٔ سوم کشاورزان و ساربانان[1] در حادثهٔ قتل سعید پسر خلیفه عثمان به دست چندتن از بزرگ‌زادگان سغد هم سخن از جامهٔ خاص و کمربند آن‌ها است[2] و در ولایت اشرس هم در خراسان در سال یک‌صدوده هجری که مردم سغد و بخارا مسلمان شده بودند و از دادن جزیه سرباز می‌زدند و این امر باعث کاهش خراج شده بود و دهقانان که عهده‌دار جمع خراج بودند از سوی اشرس و عمّال او مورد اهانت و بی‌حرمتی قرارگرفته بودند، باز از پوشش خاص آن دهقانان و کمربند آنان سخن می‌رود

۱- اصل روایت چنین است «امرنی (یعنی امام علی بن ابی‌طالب ع) ان اضع علی الدهاقین الذین یرکبون البراذین و یتختمون بالذهب علی الرجل ثمانیة و اربعین درهماً، و علی اوسطهم من التجار علی راس کل رجل اربعة و عشرین درهماً فی السنة، و ان اضع علی الاکرة و سائر من بقی منهم علی الرجل اثنی عشر درهماً» (بلاذری، فتوح البلدان، ص ۳۳۲) (البراذین من الخیل ما کان من غیر نتاج العرب. لسان العرب) (برذون نوعی از اسب است که او را پارسی گویند. شرح قاموس)

۲- فشرده: این داستان چنین بود که در سال ۵۶ هجری که سعید پسر عثمان در خلافت معاویه و از سوی او ولایت خراسان را داشت، به سغد و سمرقند حمله کرد و پس از چند روز جنگ با دریافت هفتصدهزار درهم و گرفتن چندتن از بزرگ‌زادگان آن‌ها به عنوان گروگان با شرایطی با آن‌ها صلح کرد. ولی به آن شرایط عمل نکرد، و چون معاویه وی را از ولایت خراسان برداشت و او به مدینه بازگشت، به جای این که گروگان‌ها را باز پس فرستد تا کار آن‌ها را در همان‌جا به جانشینان خود واگذارد، آن‌ها را هم جزو خدم و حشم خود به مدینه برد و چندی هم در آن‌جا آن‌ها را با همان لباس‌های خودشان به نشانهٔ شأن و شوکت خویش با خود به این طرف و آن طرف می‌برد. وی پس از چندی لباس‌های آن‌ها را از تن آنان به درآورد و به تن حاجبان خود کرد و آن‌ها را با لباس‌های خشن همچون بردگان به کار زمین واداشت. آن‌ها هم از آن‌جا که هنوز آزاده و بزرگ‌منش بودند و خوی بردگان نگرفته بودند، و مرگ را بر آن زندگی ترجیح می‌دادند، روزی چند تن از آن‌ها دست از جان شسته، در سرای بر سعید بستند و سخت او را کشتند و سپس خود را نابود ساختند (بلاذری، فتوح البلدان، ص ۵۰۹ – انساب الاشراف ج ۵ ص ۱۱۹ – طبری ۲/۱۷۹)

طبری در بیان این‌که اشرس و عمال او با شدت و حدّتی بی‌مانند به گرفتن جزیه از مسلمانان می‌پرداختند، گوید: آن‌ها به بزرگان عجم اهانت بسیار روا داشتند جامهٔ دهقانان را بر تن آنان پاره کردند و کمربندهای آنان را به گردنشان بستند، و مردم ناتوان و دست‌تنگ را به دادن جزیه ناچار ساختند، و بدین‌سان بود که سغد و بخارا سر به نافرمانی برداشتند و از ترکان کمک خواستند[1]. وصفی هم که در تاریخ قم از مجلس یزدانفاذار، دهقان قم در اواخر قرن نخست و اوایل قرن دوم هجری در ایام نوروز و آیین‌های آن و همچنین ذکری که از چوگان‌بازی‌های او با میهمانانش آمده[2] نموداری از همین استمرار عرف و عادت دیرین در راه‌وروش زندگی آنان تواند بود.

بقای دیوان خراج در دولت خلفا به همان صورتی که بود باعث گردید که بسیاری از مظاهر فرهنگ و تمدن ایرانی هم که بدان وابسته بودند، همچنان دست‌نخورده به دستگاه خلافت راه یابند و در همان‌جا هم به سیر تاریخی خود ادامه دهند. یکی از آن‌ها که باید آن را اساسی‌ترین نمایندهٔ فرهنگ ایران در همهٔ دوره‌ها خواند زبان فارسی بود که همچنان، در دیوان‌هایی که پیش از آن در قلمرو دولت ساسانی بودند و اکنون در قلمرو دولت خلفا قرار گرفته بودند، به کار می‌رفت و همهٔ کسانی هم که پیش از این دوران ادارهٔ امور دیوان‌ها را در دست داشتند و اکنون هم به کار خود ادامه می‌دادند، از اصناف مختلف دبیران ایرانی بودند و زبان آن‌ها هم فارسی بود و کاربرد زبان فارسی تا دههٔ هشتاد هجری که دیوان عراق از فارسی به عربی برگردانده شد، همچنان در آن دیوان ادامه داشت[3]. و در دیوان‌های دیگر تا مدت‌ها پس از آن تاریخ

۱- تفصیل این وقایع را در طبری، ۱۵۰۸/۲ به بعد خواهید یافت. علت این که در این روایات در ذکر لباس این طبقه به کمربند آنان غالباً تصریح می‌شود آن است که کلاه و کمر از ویژگی‌های این طبقات بوده و مراتب و درجات آنان به سبب آراستگی آن‌ها به زر و گوهر مشخص می‌شده است. در شاهنامه هم غالباً کلاه و کمر با هم آمده است.
۲- تاریخ قم، در ذکر روابط یزدانفاذار و فرزندان سعد.
۳- بلاذری، فتوح‌البلدان، ص ۴۷۴

از دیگر امور وابسته به نظام دیوانی و دستگاه مالی ایران که همچنان تا مدت‌ها در دوران اسلامی هم ادامه یافت، پول رایج و سکه‌های ساسانی بود که در همهٔ مناطقی که در دوران سابق رواج داشت در این دوران هم در گردش بود. هر چند پیش از خلافت عبدالملک بن مروان در شام و ولایت حجّاج بن یوسف در عراق در جاهای مختلف بر اساس همین سکه‌های ساسانی، سکه‌های دیگری ضرب می‌شد، ولی در این دوران بود که با آماده‌ساختن وسایل و ابزار لازم ضرب سکه‌های عربی اسلامی صورت عمل به خود گرفت[1] و این مقارن بود با همان دورانی که دیوان‌های رومی و فارسی هم در شام و عراق به زبان عربی برگردانده می‌شدند. از این تاریخ به بعد هر چند ضرب سکه‌های قدیم تحدید می‌شد، ولی آن‌ها هم یکباره از گردش خارج نشدند.

دیگر گاه‌شماری ایرانی بود که همچنان دست‌نخورده به عصر اسلامی انتقال یافت، از آن‌رو که ملاک عمل در دیوان خراج همین گاه‌شماری بود و جایگزینی هم نداشت. زیرا گاه‌شماری عربی قمری بود و در دیوان خراج که مهم‌ترین منابع مالی آن مالیات‌های کشاورزی، و گردش کار در آن بر اساس سال شمسی بود، کاربردی نداشت. به همین سبب گاه‌شماری ایرانی در جهان اسلام به عنوان سال خراجی شناخته شد و گذشته از خراج در زمینه‌های دیگر نیز، مانند نجوم و ریاضیات و دیگر اموری که با سال قمری ارتباطی نمی‌یافت، کاربردی گسترده‌تر یافت و تا دوران جدید که با آشنایی با جهان غرب تاریخ شمسی بیشتر کشورهای اسلامی سال میلادی مسیحی گردید، اساس سال شمسی رسمی در همهٔ کشورهای اسلامی همان گاه‌شماری ایرانی بود.

با این گاه‌شماری بسیاری از سنت‌های ایرانی هم که با آن ارتباط می‌یافت در جهان اسلام راه یافت و مهم‌تر از همه عید نوروز بود که از قدیم در ایران آغاز سال مالی شناخته می‌شد و در دولت جدید هم موسم افتتاح سال خراجی بود. و با آن‌که در این دوران به سبب اهمال در اجرای کبیسه ـ بدان‌گونه که در ایران

1- بلاذری، فتوح، ص ۵۷۱ به بعد در ...

ساسانی معمول بود ـعید نوروز از محل خود به تدریج تغییر یافته و در غیرموسم طبیعی خود قرار گرفته بود، باز هم‌چنان به عنوان افتتاح سال خراجی به کار می‌رفت، تا زمان متوکل خلیفهٔ عباسی که چون تفاوت آن با سال مالی بسیار شده بود، به شرحی که بیرونی نقل کرده، با مشورت موبدان و دیگر محاسبان و منجمان و مورخان دوباره به موسم اصلی خود بازگردانده شد و چون این امر در زمان معتضد به انجام رسید به تاریخ معتضدی معروف گردید[۱]. و با این گاه‌شماری، بسیاری از مراسم ایرانی هم که با آن ارتباط داشت، هم‌چون مهرگان و سده و بهمنجنه و مانند این‌ها به دوران اسلامی راه یافت.

از جمله اموری که از دوران ساسانی به دوران اسلامی انتقال یافت و در دولت خلفا تا چندین قرن هم‌چنان دست‌نخورده باقی ماند، تقسیمات کشوری مناطقی بود که نهادهای مالیاتی آن‌جاها بر پایهٔ همان تقسیمات وضع شده بود. تقسیم سرزمین عراق به دوازده استان و شصت طسوج که صورت تفصیلی آن‌ها در کتاب المسالک و الممالک ابن خردادبه و کتاب الخراج قدامة بن جعفر آمده[۲] و در مآخذ دیگر تاریخی و جغرافیایی هم مانند کتب مسعودی و یاقوت و دیگران از آن‌ها ذکری رفته، تقسیمات دیوانی این سرزمین در دوران ساسانی بوده که تا این تاریخ یعنی قرن سوم و چهارم هجری زمان تألیف این کتابها در دیوان خراج سواد(= عراق) هم‌چون پایه و اساس به کار می‌رفته، و اگر تغییری هم در آن‌ها روی می‌داده، آن هم بر پایهٔ همان تقسیمات صورت می‌گرفته است و چون در بخشی دیگری از همین کتاب در این‌باره به تفصیل سخن خواهد رفت در این‌جا به همین اندازه اکتفا می‌شود.

با مطالعه در آنچه گذشت و به‌خصوص در مسایلی که مستقیماً به تسلّط

۱- ابوریحان بیرونی، الآثارالباقیة، ص ۳۱ و ۳۲ - شرح این داستان را در کتاب فرهنگ ایرانی پیش از اسلام و آثار آن در تمدن اسلامی و ادبیات عربی، چاپ ۲ص ۱۱۴ به بعد نیز خواهید یافت.

۲- این صورت‌ها در این جاها ست: ابن خردادبه، المسالک و الممالک، ص ۸-۱۴، قدامه، «نُبَذٌ من کتاب الخراج»، المسالک و الممالک، ص ۲۳۵-۲۳۹.

اعراب بر این سرزمین و سقوط دولت ساسانی در می‌گذشت به‌سختی می‌توان به مواردی برخورد که برخلاف مسیر طبیعی تاریخ جریان یافته باشد، چه رسد به اموری خارق‌العاده که چنین دورانی را در این کشور به وجود آورده باشد که بتوان آن را دوران انقطاع فرهنگی و دوران جهل و بی‌خبری و نام‌هایی از این قبیل نامید. ولی با همهٔ این احوال و برخلاف واقعیت‌های تاریخی که به برخی از آن‌ها اشاره شد تاریخ ایران و تاریخ ادب و فرهنگ ایران در این دوران چنان در پرده‌های ابهام و تاریکی‌های تاریخ مخفی‌مانده که جز دوران انقطاع و بی‌خبری نامی مناسب‌تر برای آن نیافته‌اند.

چرا؟

پاسخ این چرا و چراهای دیگری را که پژوهندگان تاریخ این دوران سال‌ها برمی‌خورند باید در عوامل متعددی جست‌وجو کرد که مهم‌ترین و مؤثرترین آن‌ها عامل تعریب است. تعریب یعنی عربی‌گردانیدن چیزی که در اصل عربی نبوده است، به گونه‌ای که از هر لحاظ به رنگ عربی درآید و اصل و نسب آن به کلی فراموش گردد.

تعریب در کتب لغت عربی در مورد کلماتی که از زبان‌های دیگر در عربی به کار رفته معروف است. ولی در این جا مراد از تعریب آن نیست. بلکه گونه‌های دیگری از تعریب مدّنظر است که زمینه‌های دیگر تاریخ و فرهنگ این دوران را تحت تأثیر قرار داده‌اند.

یکی از این گونه‌ها، تعریب اشخاص است. بدین‌ترتیب که به جای نام اصلی آن‌ها نامی عربی بر آن‌ها نهند و با نادیده‌گرفتن اصل و تبار آن‌ها به سبب ولاء آن‌ها را به فرد یا قبیله‌ای عربی منسوب سازند و آن را به جای اصل و تبار واقعی آن‌ها به کار برند. بادیه‌نشینان چون به افراد یا قبایل دیگری غلبه می‌یافتند، هم اموال آن‌ها را به غنیمت می‌بردند و هم افراد آن‌ها را به اسارت می‌گرفتند. کسانی که بدین‌گونه یا به گونه‌های دیگری به اسارت می‌افتادند و به بردگی کشیده می‌شدند، حتی هنگامی هم که آزادی خود را به هر نحوی که باشد به دست می‌آوردند، باز از وابستگی فرد یا قبیله رها نمی‌شدند. بلکه هم‌چنان با نسب ولاء

به آن‌ها وابسته می‌ماندند و این وابستگی همچنان به اولاد آن‌ها هم سرایت می‌کرد. این افراد را موالی می‌خواندند.[1] این پدیدهٔ جاهلی که در صحرا و در میان قبایل عربی کاربردی بسیار محدود داشت، در فتوحات عربی اسلامی در ایران کاربردی آن چنان گسترده یافت، که بر تمام تاریخ این دوران اثری حقیقت‌پوش و ابهام‌زا گذاشت. حقیقت‌پوش از آن‌رو که این موالی که با ارث بردن نسب ولاء شمار آن‌ها در قرن‌های نخستین اسلامی روزافزون بود، آن چنان که در کتاب‌ها از آن‌ها یاد می‌شده افراد هویت‌باختهٔ ناشناسی بوده‌اند که تنها نشانی قابل ذکر آن‌ها در این عالم وجود وابستگی آن‌ها به فلان فرد یا قبیلهٔ عربی بوده، و آن اثر نامساعد و ابهام‌زایی که این امر بر سرتاسر تاریخ این دوران نهاده، این است که بیشتر تاریخ‌سازان واقعی فرهنگ و تمدن اسلامی در این دوران که مهم‌ترین دوره‌های آن است و می‌بایستی بهتر و روشن‌تر از هر دوران دیگری شناخته شوند، از همین موالی یعنی افراد هویت‌باخته‌ای هستند که خود آن‌ها ناشناس مانده یا هویتی مجعول یافته‌اند که این خود بر ابهام تاریخ این دوران افزوده است. شاید برای این که این ابهام روشن‌تر بیان شود توجه به این مثل که به عنوان نمونه ذکر می‌شود بیهوده نباشد، هر چند که خود فصلی از تاریخ و فرهنگ این دوران است.

در همین قرن نخستین اسلامی در بصره، که نخستین مهاجرنشین اعراب مسلمان بود و در کنار اُبُلّه بندر معروف ساسانی قد می‌افراشت، در مسجد نوبنیاد آن‌جا شخصی از همین موالی به وعظ و ارشاد می‌پرداخت که سخنان وی از لحاظ بینش مذهبی و تفکر دینی و پایه‌های کلامی و نهادهای اعتقادی و ارشادی

۱- مولی در عربی در دو معنی متضاد به کار رفته، هم بزرگ و سرور و حامی، و هم وابسته و خادم و تحت‌الحمایه. ولی از وقتی که مولی به معنی دوم آن گسترش بی‌سابقه یافت، این کلمه و به ویژه جمع آن موالی در مؤلفات عربی جز در همین معنی دوم به کار نرفت و به همین سبب موالی در عرف اعراب طبقه‌ای بودند در مرتبه‌ای پایین‌تر از عرب، و نه برخوردار از همهٔ حقوقی که ایشان از آن برخوردار بودند. در زبان فارسی مولیٰ همچنان در معنی اول به کار می‌رود.

اسلامی هیچ سنحیتی با دریافت بسیار ابتدایی و نامنسجم همان قبایل عربی که وی از موالی آن‌ها به شمار می‌رفت، وجود نداشت. او را بدین نام‌ونشان می‌شناختند: حسن بن ابی‌الحسن مولی بنی‌سلمه یا بنی‌النجار؛ و آنچه دربارهٔ او نوشته‌اند این بود که پدر و مادرش در جنگ میشان اسیر شده به بردگی افتاده و سهم مردی از قبیلهٔ بنی‌النجار شده‌اند و هنگامی که زنی از قبیلهٔ بنی‌سلمه را به حبالهٔ نکاح درآورده، این دو برده را در کابین آن زن کرده و سپس این زن آن‌ها را آزاد کرده. بنابراین آن‌ها از موالی آن زن شده‌اند که به اولاد و اعقاب آن‌ها و از آن جمله همین حسن هم سرایت کرده[۱].

در محدودهٔ ولاء عربی این شخص نمی‌توان راهی برای شناسایی او و سرچشمه‌های افکار و عقایدش یافت، چون هر آنچه همچون مقدمات اولیهٔ این شناسایی لازم است، از قبیل اصل و نسب و نژاد و زبان و مانند این‌ها، همه از میان رفته و این ولاء جای همه را گرفته است. حال اگر با اجازهٔ آن زن بنی‌سلمه‌ای بتوان این ردای افتخار را از دوش او برگرفت و او را از ردهٔ موالی خارج ساخت و او را در زمینهٔ اصلی تاریخ این منطقه در این دوران که اسلام و ایران است قرارداد و سعی کرد با بازماندهٔ اطلاعاتی که در گوشه‌وکنار برخی از مآخذ عربی اسلامی دربارهٔ او و قوم و نژاد و اصل و تبارش می‌توان یافت به شناسائی او پرداخت، سرگذشت او چنین رقم خواهد خورد.

در نخستین حملهٔ اعراب مسلمان به بخش‌های جنوبی ایران در عراق که در زمان عمر و به سرکردگی عُتبة بن غروان شروع شد و با مغیرة بن‌شعبه و دیگران ادامه یافت، در جنگهای اُبُلّه و بخشهای میشان و دشت میشان که بخش‌هایی از استان شادبهمن بودند[۲] مردی به نام فَرُّخ با زنش به اسارت درآمدند که اعراب او را به

۱- دربارهٔ ولاء حسن و پدر و مادرش روایت دیگری هم آمده، ولی آنچه در این جا ذکر شد روایتی است که بلاذری از قول خود حسن نقل کرده است، فتوح‌البلدان، ص ۴۲۳
۲- ابن خردادبه، المسالک و الممالک، ص ۷. قدامة بن‌جعفر، نُبَذ من کتاب الخراج، المسالک والممالک، ص ۲۳۵

اسم عربی یسار[1] و زنش را خیره نامیدند. از این که از میان همهٔ اسیرانی که در آن جنگ‌ها به دست مهاجمان افتاده‌اند نام این زن و شوهر در اخبار ذکر شده، چنین برمی‌آید که این فرّخ از بزرگان آن ناحیه و مردی سرشناس و شاید از دهقانان یا دبیران آن منطقه بوده است. فرّخ و زنش که اکنون یسار و خیره نامیده می‌شدند، به مدینه انتقال یافتند، و پس از این که آزادی خود را بازیافتند، در ردهٔ موالی در آمدند که به اولادشان نیز منتقل گردید. این زن و شوهر در مدینه به اسلام گراییدند، و در سال ۲۱ هجری خداوند فرزندی به آن‌ها عطا فرمود که نامش را حسن گذاشتند[2].

حسن در سال ۳۷ هجری که به سنّ رشد رسیده بود به زادگاه پدری خود، یعنی بخش اُبُلّه و میشان در استان شادبهمن که آن را فرات بصره هم می‌نامیدند و اکنون شهر اسلامی بصره در آن‌جا قد می‌افراشت، بازگشت و چون بسیاری از ایّام عمر خود را در بصره و در تدریس و وعظ و ارشاد در مسجد بزرگ آن‌جا گذراند به حسن بصری معروف گشت. مهم‌ترین علّتی را که می‌توان برای بازگشت او به سرزمین اجدادی خود تصور کرد آشنایی با زاد و بوم نیاکان و زندگی با مردم هم‌زبان خویش است، شاید به قصد ارشاد و شناساندن اسلام به ایشان، بدان‌گونه که خود آن را می‌شناخته است. هم‌زبان از آن رو که زبان مادری حسن فارسی بود. این را جایی ننوشته‌اند. این را به حکم عقل و به حکم واقعیات تاریخ می‌دانیم. زیرا او هر چند در مکّه به دنیا آمده، ولی در خانه‌ای فارسی زبان‌زاده شده و به سنّ رشد رسیده بود. این مسلّم است که وقتی زن و شوهری هم‌زبان، هم‌چون پدر و مادر حسن با هم در محیطی بیگانه و ناهم‌زبان افتند، هر چند در ارتباط با مردمان بومی آن‌جا ناچار باشند به زبان خود آن‌ها شکسته‌بسته رفع نیاز کنند، ولی با خودشان در داخل خانه تنها با زبان خودشان سخن می‌گویند و جز این نه معقول است و نه ممکن. هم‌چنان‌که نه معقول است و نه ممکن که فرزندی هم که در چنین خانه‌ای‌زاده شود و به سنّ رشد رسد در

۱- بلاذری، فتوح‌البلدان، ص ۴۲۲-۴۲۳

۲- طبری ۱/۲۶۴۶

آن‌جا جز به زبان مادری سخن گوید، هرچند در بیرون از خانه با هم‌سالان عرب خود به عربی حرف می‌زده و عربی هم آموخته است.

از نخستین مشغلی که برای حسن در دوران جوانی در بصره نوشته‌اند این است که وی در دورانی که زیاد در خلافت معاویه فرمان‌روایی عراق را داشته که شامل همهٔ ایران و خراسان هم می‌شده و او ربیع بن زیاد را به امارت خراسان منصوب ساخته، ربیع حسن بصری را به عنوان کاتب یا دبیر خود انتخاب کرده و با خود به خراسان برده است[1]. شاید دور از واقع نباشد اگر علّت این انتخاب را دو زبانی بودن حسن بدانیم. چون امر دبیری یا کتابت در خراسان آن سرزمین گستردهٔ فارسی‌زبان با کاتبی عرب‌زبان که زبان مردم محل را نمی‌دانسته راست نمی‌آمده، و این را امرایی که به آن‌جا می‌رفته‌اند به خوبی می‌دانسته‌اند. زیرا دبیر یا کاتب امیر در آن‌جا می‌بایستی هم وسیلهٔ ارتباط او با مردم محل باشد و هم مترجمی برای امیر.

هنگامی هم که حسن به‌طور دایم در زادگاه پدری خویش مستقر گردید و در مسجد بزرگ بصره به درس و بحث و وعظ و ارشاد پرداخت، نفوذ کلام او در مردم بومی و گرایش ایشان به او روزافزون گردید، بدان حد که حسن با پشت‌گرمی آنان در بصره دارای آن چنان قدرتی گردیده بود که در سخنان خود از امرای جابر آن زمان هم‌چون حجّاج بن یوسف ثقفی‌را انتقاد می‌کرد و حجّاج هم به سبب پشتیبانی گستردهٔ مردم محل از او، از آسیب‌رساندن به او خودداری می‌کرد[2]. حجّاج این را به زبان نمی‌آورد، ولی مروان بن‌المهلب که از سوی برادرش یزید که دعوی خلافت داشته و در بصره به دعوت مردم به جهاد با

۱- یعقوبی،البلدان، ص ۲۹۷ - الفهرست، چاپ تجدد ۲۰۲. بلاذری دبیری حسن را برای ربیع بن زیاد در سفر اول ربیع به آن ناحیه که از سوی عبدالله بن عامر امیر بصره در خلافت عثمان برای فتح سیستان عزم شده بود نوشته است. فتوح‌البلدان، ص ۴۸۵. و این اشتباه است چون در آن تاریخ (۳۰ هجری) حسن هنوز در مدینه کودکی هشت‌ساله بوده است.

۲- طبری، ۹۱/۴-۲۴۹۰. شرحی از گفت‌وگوی حجاج را با حسن و پرخاش‌های حجاج را به او و سخنان حسن را که برای حجاج ناخوشایند می‌بوده نقل کرده است.

خلیفه و جمع سپاه می‌پرداخت این را به زبان آورد و آن هنگامی بود که حسن در سخنانش آن جنگ‌ها و خونریزی‌ها را ناروا شمرد و مردم را از آن برحذر داشت. و این امر مروان را آن‌چنان برآشفت که روزی در خطبه‌ای بی‌آن‌که از حسن نامی ببرد، از پیرمردی گمراه و ریاکار سخن گفت که مردم را از جنگ و جهاد بازمی‌دارد. آن‌گاه آن پیرمرد گمراه را بدین‌گونه تهدید کرد که یا از بردن نام ما در خطبه‌هایش باز ایستد و از تحریک کردن ولگردان اُبُلّه و مردم فرات بصره، که از حسن ما بستند، علیه ما بپرهیزد، یا ما را در برابر خود دُرشت و خشن هم‌چون سوهانی آهن‌سا خواهد یافت.[1] فرات بصره نام دیگری برای میشان و دشت میشان بود.

این که حسن بر مردم همزاد و بوم خود ــ که به قول مروان از حسن اعراب هم بوده‌اند ــ چنان تأثیری گذارده که آن‌ها همه به پشتبانی او برمی‌خاسته‌اند، و همین پشتیبانی امان حکّام جابر را از حریم او دور نگه می‌داشته، جز به وسیلهٔ ارتباط دایم و همدلی و همدردی و نه آن‌ها و وعظ و ارشادهایش در مسجد بصره میّسر نمی‌توانست بود. و این هم نامعقول است که تصوّر شود همهٔ آن مردم فارسی‌زبان با کسی ارتباط دایم داشته‌اند که سخن او را نمی‌فهمیده‌اند، یا این که پای منبر کسی می‌نشسته‌اند که جز عربی سخن نمی‌گفته است. تنها راه معقولی که در این مورد به نظر می‌رسد و واقعیات تاریخی هم آن را تأیید می‌کند همان است که جاحظ نظیر آن را از شخصی به نام موسی‌اسواری نقل کرده که او هم از ایرانیان مسلمانی بوده که در همین دوران، مجلس درس و تفسیر قرآن داشته. جاحظ او را از اعاجیب دنیا شمرده و گوید فصاحت او در فارسی هم‌سنگ فصاحت او در عربی بود. و در مجلس او عرب‌ها در دست راست و ایرانیان در سمت چپ او می‌نشستند. و او نخست آیه‌ای از کلام‌الله را برای عرب‌ها به عربی تفسیر می‌کرد و آنگاه روی به ایرانیان می‌نمود و همان آیه را برای آن‌ها به فارسی تفسیر می‌کرد، چنان با مهارت که نمی‌شد فهمید او در کدام یک از این دو

۱- طبری ۱۴۰۱/۲

زبان گویاتر است[1] و اگر مجالس درس و وعظ حسن هم از نوع مجالس تفسیر موسی اسواری، یعنی دو زبنی شمرده شود گمان نمی‌رود امری خلاف حقیقت باشد، بلکه درست منطبق با واقعیات تاریخی آن زمان است.

این که تصور شود که چون بصره در دوران اسلامی به وسیلهٔ مهاجران عرب برای سکونت انتخاب شده، بنابراین شهری عربی صرف بوده خلاف واقع است. اعرابی که در این زمان از داخلهٔ عربستان به آن‌جا می‌کوبیده‌اند، غالباً قبایلی بوده‌اند که در آن‌جا اقامتی موقت می‌داشتند، تا وقتی که به مناطقی دیگر از ایران کوچانده شوند یا برای جنگ و جهاد عزام گردند، و در هرحال و حتّی در هنگامی هم که در آن‌جا اقامت دایم می‌یافتند از آن‌جاکه آنان را با زندگی شهری آشنایی نبود و با آن چیزهایی هم که از لوازم چنین زندگی می‌بود بیگانه بودند، بنابراین در بصره هم مانند جاهای دیگری از ایران که اعراب بدان‌جاها کوچیده بودند تا مدّت‌ها اساس زندگی شهری بر ایرانیان استوار بود. به خصوص که بصره پس از آن‌که در همسایگی اُبُلّه به عنوان شهری اسلامی قد برافراشت و مرکز همان استانی گردید که پیش از آن اُبُلّه مرکز آن بوده بسیاری از پیشه‌وران و صنعتگران و صاحبان حرفه‌های مختلف وکسانی که قوام بازار و بازرگانی و دادو ستد بر آن‌ها بود از سایر مناطق همین استان یا جاهای دیگر به آن‌جا روی‌آوردند و در آن‌جا به کسب وکار پرداختند.

از این‌ها گذشته، جاهایی که شهر بصره در آن‌جاها گسترش می‌یافت، نه از اراضی متروک و موات، بلکه جاهایی بودند که روستاییان ایرانی در آن‌جاها به کشت و زرع می‌پرداختند. در نامهٔ عُمر به مغیرةبن‌شعبه والی بصره در مورد زمینی که به نافع‌بن‌حارث به اقطاع داده بود آمده،که او به اجارهٔ من در آن زمین زراعت کرده است. بنابراین زمین را به او واگذار مگر این که آن زمین از زمین‌های اعاجم باشد که بر آن‌ها جزیه بسته شده یا از زمین‌هایی باشد که از آب

۱ - البیان و التبیین، سندوبی، ج ۱، چاپ دوم، ص ۲۸۴

چنان زمین‌هایی مشروب می‌گردد[۱].

دربارهٔ ناحیهٔ بصره این را هم باید گفت که آن‌جاگذشته از مردم محلّی در همین دوران اسلامی محل سکونت گروه‌های دیگری از ایرانیان گردید که از نقاط دیگر ایران یا به دلخواه خود و یا در اثر جنگ و جدال‌ها به این‌جا منتقل شده و در این‌جا زیسته‌اند. مانند اسوارن که در ردهٔ اول سپاهیان ساسانی قرار داشتند و در جنگ‌های خوزستان با شرایطی به مسلمانان پیوستند و بصره را برای اقامت خویش برگزیدند، و در آن‌جا در بخشی از اراضی که به آن‌ها اختصاص یافته بود مستقر گردیدند، و نهری هم از فرات برای آن‌ها بریده شد که به نهرالأساوره معروف گردید[۲]، و نشانی آن‌ها را هم در سال ۶۴ هجری در همین بصره در جنگ با طرفداران عبیدالله بن زیاد و در قتل مسعود نمایندهٔ عبیدالله می‌یابیم[۳] و هم‌چنین در جنگ‌های پراشعث با حجّاج که این اسواران هم به جنگ با حجّاج برخاسته بودند و حجّاج پس از پیروزی به آن‌ها زیان فراوان رساند، خانه‌های بسیاری از آنها را ویران کرد و برخی از آن‌ها را هم به جای دیگر کوچانید[۴] و از همین قبیل بوده‌اند رده‌های دیگری از سپاهیان ساسانی که در عربی آن‌ها را زُطّ و سیابجه خوانده‌اند و به گفتهٔ بلاذری آن‌ها هم در همان جنگ‌ها با همان شرایط اسواران به مسلمانان پیوستند و در بصره اقامت گزیدند[۵]، و در جنگ جمل هم نام آن‌ها را در میان سپاهیان امام علی‌بن‌ابی‌طالب (ع) می‌یابیم. به‌جز این‌ها نشانی ایرانی‌های دیگری را هم در همین دوران در بصره می‌توان یافت که از بزرگان و سرشناسان آنجا بوده‌اند[۶].

از همین دورانی که حسن در مسجد بصره به درس و وعظ می‌پرداخت و عبیدالله بن زیاد امیر بصره هم در دارالامارهٔ آن‌جا به حکومت نشسته بود، خبری در کتاب‌های تاریخ و ادب عربی آمده که جنبهٔ ایرانی و فارسی بصره را در آن

۱- بلاذری، فتوح‌البلدان، ص ۴۳۱ ۲- فتوح ۴۵۹ و ۴۶۰
۳- بلاذری، انساب الاشراف، ج ۴، قسم ۲، ص ۱۰۸
۴- بلاذری، فتوح، ص ۴۶۰. ۵- بلاذری، فتوح، ص ۴۶۱
۶- بلاذری، فتوح، ص ۴۵۰

روزگار به‌خوبی نشان می‌دهد. خلاصهٔ خبر این است که چون عبیدالله بن زیاد امیر عراق از یزید بن مفرّغ به‌سبب شعاری که در هجو خاندان زیاد می‌گفته، کینه‌ای سخت در دل داشته و پیوسته در طلب او بوده، وقتی که در بصره بر او دست یافته و او را به زندان افکنده از آن‌جا که اجازهٔ کشتنش را از خلیفه نداشته برای این‌که او را هر چه رسواتر سازد و عقدهٔ دل بگشاید دستور داده تا روزی او را مُسکری فراوان با مُسهلی قوی بخورانند و او را هم زنجیر با خوکی و گربه‌ای آلوده به پلیدیهایش در شهر بگردانند. بچه‌های شهر که منظری زشت و نامأنوس می‌دیدند به دنبال او راه افتاده و می‌گفتند این چیست؟ این چیست؟ و او می‌گفت: آب است و نبیذ است / عصارات زبیب است / سُمیّه روسپید است[1].

اکنون با شناخت جوّ حاکم بر بصره و آشنایی با چهرهٔ ایرانی و فارسی آن و شناخت اصل و تبار حسن و زمینه‌های فرهنگی حاکم بر آن منطقه بهتر می‌توان به ریشه‌های تاریخی مسایلی که در حلقه‌های درس و وعظ حسن و شاگردانش مطرح می‌شده پی برد. این منطقه میشان که فرات بصره هم خوانده می‌شد و زادگاه پدری حسن بود در تاریخ ایران و عقیده مذهبی آن سابقه‌ای بس طولانی داشت. هنگامی که اردشیر بابکان در پی از میان بردن پادشاهان محلی ایران و ایجاد دولتی واحد سلطنت این‌جا را از میان برداشت، در آن‌جا خاندانی ایرانی حکومت می‌کردند که حکومت آنها در آن‌جا سابقه‌ای ۳۵۰ ساله داشت و همین سلطنت ایرانی باعث شده بود که در زمان سلوکی‌ها هم حساب سال و ماه

۱- ابوالفرج اصفهانی، اغانی، ج ۱۷، ص ۱۱۵، و همچنین انساب الاشراف، بلاذری ج ۴، ص ۱۷۸ و خزانة الادب، چاپ مصر، ۱۳۴۷، ج ۲، ص ۵۱۶، و در تاریخ سیستان، چاپ بهار ص ۹۶ همین خبر با کمی اختلاف آمده و از آن‌جا که این شعار با مبحث نخستین شعر فارسی در دوران اسلامی هم‌بستگی دارد، مورد تحقیق برخی از محققان معاصر هم قرار گرفته است. دربارهٔ فارسی دانستن یزید بن مفرّغ شاعر عرب باید به شرح حال او و آمدورفتش که در مناطق جنوبی ایران داشت و دوستی او با خاندان یکی از دهقانان ایرانی در خوزستان و همچنین اقطاعی که در کرمان داشته است، مراجعه کرد. شرح مفصل او در اغانی، ج ۱۷، از ص ۱۰۷ تا ۱۴۹ آمده است.

ایرانی که مهم‌ترین رکن فرهنگی و مذهبی ایران بود همچنین در آنجا پایدار ماند. و شاید از طریق همین میشانی‌ها این حساب سال و ماه ایرانی به مندائی‌ها که آن‌ها را مُغتسله هم نامیده‌اند راه یافته باشد، چه سال و ماه مندائی‌ها هم بدون یک روز فرق همان حساب ایرانی بوده است[1]

از رویدادهایی که باعث شده بود نام میشان در تاریخ بماند اقامت مانی در این منطقه بود. وی که از پدر و مادری ایرانی و پارتی زاده شده بود در محیط مندائیان و در همین میشان به دوران رسید. او قبلاً در تیسفون می‌زیست و پس از این‌که به روایت مانویان هاتفی وی را ندا درداد که از شراب و گوشت و معاشرت با زنان بپرهیزد به همین ناحیهٔ میشان آمد و تا وقتی که در زمان اردشیر بابکان برای تبلیغ دین خود به هندوستان رفت در آن‌جا ماند.

با این سابقهٔ تاریخی و دینی این منطقه طبیعی بوده‌است که وقتی کسی چون حسن از علمای همان منطقه در مسجد بصره به درس و وعظ و بیان مبانی اسلام می‌پرداخته، کسانی از پیروان مذاهب دیگر، با آشنایی به مسایلی که کم و بیش در ادیان دیگر هم مطرح بوده، همان مسایل یا نظایر آن‌ها را، یا برای این‌که عالمان مسلمان را در تنگنا بگذارند یا برای این‌که برخورد اسلام را با آن مسائل بدانند، آن‌ها را در مجلس حسن مطرح سازند، همچنان‌که طبیعی بوده که حسن هم به عنوان یک عالم و اندیشمند اسلامی و در همان‌حال آگاه به مسایل دینی و فلسفی و کلامی که در زادگاهش و در ادیان دیگر مطرح بوده به آن مسایل جواب گوید، آن هم جوابی مبتنی بر مبانی عقلی و منطقی که برای آن‌ها پذیرفتنی باشد. و بدین‌ترتیب نخستین پایه‌های علم کلام اسلامی در همین مجالس درس و وعظ حسن و شاگردانش نهاده شود؛ و مباحث عقلی و فلسفی در اسلام نیز از همین مجالس آغاز گردد. و به‌سختی می‌توان باور کرد که کسانی از مردم همین منطقه که چنین مسایلی را مطرح می‌کرده‌اند چه از پیروان مذاهب دیگر یا مسلمانان همین منطقه، این مسایل را به زبان عربی مطرح می‌ساخته و پاسخ را هم به عربی دریافت می‌داشته‌اند. چون زبان عربی در این هنگام در بصره

۱– تقی‌زاده، مانی و دین او، ص ۲۲ تا ۲۳

کم‌وبیش در همین قبایل عربی محصور بود و آن‌ها هم با چنین مسایلی سروکار نداشتند، و همهٔ کسانی هم که از اندیشمندان و علمای اسلامی که در همین زمینه و در همین محافل نامشان برده می‌شود، مانند ابن سیرین و واصل بن عطاء و عمرو بن عبید و نظام و دیگران هیچ کدام عرب نبوده‌اند. غالب آن‌ها یا از ایرانیان همین منطقه یا از مناطق دیگر ایران بوده‌اند که در نتیجهٔ جنگ‌ها و غزوات، خود یا پدرانشان به این‌جا منتقل شده بودند.

دربارهٔ حسن بصری و جنبه‌های مختلف علمی و فکری و عرفانی او مطالب بسیار گفته و نوشته شده، ولی به یک جنبه از کارهای او که شاید از مهم‌ترین جنبه‌های آن باشد تاکنون توجهی درخور نشده و آن تنبع اسلام از راه شناساندن اصول و مبانی کلامی و عقاید و احکام آن است که تا آن زمان بدان صورت در ایران بی‌سابقه بود. و اهمیت این کار در این بود که حسن در عصری به چنین کاری دست می‌زد و این راه را پیش پای کسانی که گمان می‌کردند در راه نشر اسلام گام برمی‌دارند می‌گذاشت که هنوز سپاهیان خلیفه و سرداران او در خراسان و ماوراءالنهر اسلام را دستاویزی برای تسلّط بر اموال و انفس می‌شناختند. و حجّاج بن یوسف امیر عراق هم که دارالامارهٔ او در همسایگی مسجدی بود که حسن در آنجا به وعظ و ارشاد می‌پرداخت با مسلمان شدن اهل ذمه که موجب کاهش درآمد و می‌گردید روی خوش نشان نمی‌داد و آن‌ها را در هر حال به دادن جزیه و خراج مجبور می‌ساخت. راه و روشی که به دیگر عمّال عرب در جاهای دیگر نیز سرایت نمود[۱] و هیچ بعید نیست که یکی از علل ناخوشنودی حجّاج از حسن نیز در همین امر نهفته باشد.

از آنچه دربارهٔ حسن بصری گذشت، هر چند برخلاف انتظار ولی به حکم ضرورت، کمی به تفصیل گرایید این را می‌توان به خوبی دریافت که اگر پرده‌های ابهام ناشی از تعریب از هر گوشه‌ای از تاریخ این دوران به کناری رود و دانشمندان بزرگ اسلامی این دوران که در هر رشته از معارف اسلامی و عربی از

۱- برای پی‌آمد آن در افریقا نگاه کنید به طبری، ۲/ ۱۲۶۸-۹ و ابن اثیر، الکامل، ج ۴، ص ۱۸۲. و در خراسان در خلافت عمربن عبدالعزیز، طبری، ج ۱۳۵۲/۲

پیشوایان شمرده می‌شوند ولی به همان‌گونه که دربارهٔ حسن گذشت هویت‌باخته و ناشناس مانده یا با هویت مجعول شناخته شده‌اند، در بستر واقعی تاریخ این دوران در این منطقه که ایران و اسلام است قرار گیرند و در پرتو اسلام ایرانیان بررسی شوند، این دوران از تاریخ و فرهنگ ایران را نه تنها دوران انقطاع فرهنگی و بی‌خبری نمی‌توان خواند بلکه تنها نامی که شایستهٔ آن تواند بود دوران پویائی و تحرّک و شکوفایی فرهنگی است.

دیگر گونه‌های تعریب که پرده‌ی دیگری از ابهام بر تاریخ و فرهنگ این دوران افکنده تعریب تاریخ است. مراد از تعریب تاریخ این نیست که کتاب‌هائی که در قرن‌های نخستین اسلامی دربارهٔ تاریخ آن دوران تألیف شده همه به زبان عربی است. این هم نیست که آن کتب‌ها که غالباً در سرزمین و به وسیلهٔ مؤلفان ایرانی و در دورانی تألیف شده‌اند که ایرانیان خود از اعضای برجسته و فعّال جامعهٔ اسلامی به شمار می‌رفته‌اند و این کتاب‌ها هم که به مسامحه تاریخ اسلامی خوانده می‌شوند، می‌بایستی شامل مطالب بیشتری دربارهٔ آنان و سرزمینشان باشند، ولی چنین نیستند، بلکه مطالب اصلی آن‌ها چیزهایی است که به قبایل مهاجر عرب و سران سرداران ایشان و جنگ و جدال بین آنان یا قهر و غلبهٔ آنان بر دیگران ارتباط می‌یابد.

بلکه مراد از تعریب تاریخ این است که روال کلی حاکم بر این تاریخ‌ها چنان است که قرائت آن‌ها این توهّم را در خواننده پدید می‌آورد که در آن دوران‌ها در این سرزمین پهناور نه مردم دیگری که در جنب کوچ‌نشین‌های عرب وجودی قابل ذکر داشته باشند وجود می‌داشته‌اند، و نه رویداد دیگری جز همان‌ها که پای آن قبایل یا سرانشان در میان بوده قابل ذکر می‌بوده، و نه زبان دیگری جز زبان عربی در آن گسترهٔ جغرافیایی کاربردی داشته است. خلاصه آن‌که در این تاریخ‌ها همه چیز در همه‌جا و همه وقت در همان قبایل و سران عرب و تحرّکات آن‌ها خلاصه می‌شده و عناصر و رویدادهای دیگر آن‌چنان در سایهٔ ایشان قرار گرفته‌اند که گویی اصلاً قابل توجّه نبوده‌اند.

این امر تا حدّی ناشی از آن است که کتب تاریخ عربی مبتنی بر روایات شفاهی و نقل گفته‌هایی است که در دست روایات از کسانی که معمولاً راوی شناخته شده‌اند نقل می‌شود، به همین سبب تنها منعکس‌کنندهٔ آن مقداری از رویدادها و دربردارندهٔ نام آن عدّه از افراد یا گروه‌هایی هستند که در دایرهٔ دید همان راویان و کانون اهتمام آن‌ها یا حوزهٔ فهم و درک آن‌ها قرار می‌گرفته‌اند و از آن‌جا که این روایات غالباً در اصل به یک راوی عرب می‌پیوسته‌اند، از این رو در این کتاب‌ها به‌ندرت می‌توان به مطلبی خارج از دید همان راویان عرب که دایرهٔ دید و کانون اهتمامشان از همان اعراب مهاجر و مجاهداتشان فراتر نمی‌رفته است دست یافت، و از این جاست که در آن‌ها دربارهٔ رویدادهای مهم دیگری که در این دوران در این سرزمین و در جهان اسلام روی‌داده کمتر می‌توان اطلاعی به دست آورد، مگر گاهی از طریق برخی از اخباری که به فردی از اعراب ارتباط می‌یافته و در آن‌ها اشاره‌ای هم به آن رویداد شده باشد، مانند نقل دستگاه مالی دولت ساسانی به دولت خلفا با همهٔ تشکیلات و کارکنان آن از دبیران و دیگران با همان زبان فارسی که مدتی نزدیک به هفتاد سال هم‌چنان در دستگاه وابسته به خلافت در عراق ادامه داشت. و این رویداد بسیار مهمّی در تاریخ ایران و اسلام بود که اگر به همان گونه که روی‌داده بود در این تاریخ‌ها منعکس می‌گردید بسیاری از ابهام‌هایی را که بر تاریخ این دوران سایه افکنده از میان می‌برد. ولی از تمام این رویداد بزرگ تنها خبر کوچکی از آن در چند جملهٔ کوتاه در روایتی که به حجّاج بن یوسف ارتباط می‌یابد، دائر بر این‌که در زمان وی دیوان عراق از فارسی به عربی برگردانده شد[1]، در تاریخ‌ها منعکس شده که اگر نبود همین چند جملهٔ کوتاه که خود رهنما و وسیله‌ای برای تحقیق بیشتر در این امر تواند بود، هم آن رویداد و هم امور دیگری که برای تاریخ ایران در این دوران کمال اهمیت را دارد بیش از این که هست در ابهام باقی می‌ماند.

خبری هم که دربارهٔ تحدید مساحت زمین‌های کشاورزی عراق در زمان عمر در تاریخ‌ها آمده در نادیده گرفتن عوامل اصلی یعنی عوامل محلی و ایرانی

۱- بلاذری، فتوح‌البلدان، ص ۳۳۰-۳۳۱

آن از این هم ابهام‌آمیزتر است. خبر این است که عمر پس از فتح عراق، امر نماز و سپاه کوفه را به عمار بن یاسر و امر قضا را به عبدالله بن مسعود و امر مساحت اراضی مزروعی آن‌جا را به عثمان بن حنیف واگذارد. و در روایتی دیگر هم آمده که عمر عثمان بن حنیف را مأمور مساحت زیر دجله یعنی قسمت غربی آن نمود و مساحت آن سوی دجله را به حذیفة بن یمان واگذارد و آن دو تمام عراق را از شرق تا غرب و از شمال تا جنوب مساحت کردند.[1]

این عملی که به عنوان تجدید مساحت ذکر شده در واقع بازنگری مجدّد در همان مساحتی بوده است که نخست قباد پدر انوشیروان بدان آغاز کرد و چون روزگار او به اتمام آن وفا نکرد در زمان انوشیروان به انجام رسید و به نام او هم خوانده شد. البتّه این تجدید مساحت به اندازهٔ آن عمل نخستین وقت‌گیر نبوده چون در این زمان نتایج همان مساحت نخستین که ملاک عمل دیوان خراج می‌بوده در دیوان وجود داشته و در تجدید مساحت به عنوان پایهٔ محاسبات به کار گرفته می‌شده. ولی چنین نبوده و آسان هم نبوده که بدون استعانت از همان دستگاه‌های مجهّز دیوانی و نیروی ماهر موجود در آن از قبیل مهندسان و زمین‌پیمایان و دبیران دیوان و محاسبان و آمارکاران و کارشناسان امور کشاورزی و خرّازان و غیره میسّر باشد و تنها به وسیلهٔ دو مرد عربی که به کلّی با این گونه امور بیگانه بوده‌اند صورت پذیرد. خاصّه که از زمان انوشیروان به این سو که مدتی بیش از پنجاه سال می‌گذشت در اراضی مزروعی آن‌جا و نوع زراعتشان تغییرات بسیاری روی داده بود که می‌بایستی بازشناسی شود و با دفاتر موجود که مبتنی بر همان مساحت قدیم می‌بوده تطبیق گردد. سیر امور نشان می‌دهد که همهٔ این کارها صورت پذیرفته، آن چنان‌که حذیفه توانسته در مدّتی کوتاه‌تر آن را به انجام رساند و افزون بر آنچه طبق نهاده‌های انوشیروان از خراج عراق وصول می‌شده که همهٔ آن‌ها خراج زمین‌های آباد و مزروع بوده، بر زمین‌های نا‌آباد هم که دسترسی به آب می‌داشته نیز خراجی وضع کند و بر خراج هر جریب گندم و جو هم یک یا دو قفیز گندم برای ارزاق سپاهیان بیفزاید.[2]

۱- بلاذری، فتوح‌البلدان، ص ۳۶۸   ۲- طبری ۹۶۲/۱

ولی تمامی این تشکیلات وسیع و خیل عظیم مساحان و مهندسان و کارشناسان کشاورزی و مانند اینهاکه در مدّتی به نسبتاً کوتاه تمام آن روستاها و اراضی زراعتی آنها را بازدید کرده بودند از محیط دید آن راویان عرب خارج مانده[۱] و تنها همان دو مرد عرب عثمان بن حنیف و حذیفة بن الیمن در محیط دید آنها باقی مانده است. ولی گوسفندی هم که نیمی از آن کارمزد روزانهٔ آن دو تن بوده و نیم دیگرش به عماربن یاسر عامل حلیفه در کوفه تعلق می‌گرفته، نیز در محیط دید آنها قرار داشته و حتّی این هم که کله و پاچه و اعضاء داخلی آن گوسفند که آنها را سواقط می‌گفته‌اند به سهم عمار عامل خلیفه فرود می‌شده نیز از دید آنها خارج نمانده است[۲].

این روش نقل اخبار از طریق روایت که حاکم بر تاریخهای عربی اسلامی گردید اثر بسیار نامساعد دیگری هم بر فرهنگ ایران گذارد که آن را بیشتر در ابهام فرو برد. محمّدبن جریر طبری را با تاریخ مفصّل و پرآوازه‌اش و دقت و امانتی که در نقل روایات مختلف به کار برده است، در جهان اسلام پدر تاریخ خوانده‌اند. او با این که آنچه دربارهٔ تاریخ ایران پیش از اسلام نوشته مطالبی بوده است که در کتابهای تاریخی و نوشته‌هائی ایرانی قبل از اسلام نوشته بوده[۳]، کتابها و نوشته‌هائی که در روزگار طبری، عیناً هم اصل فارسی و هم ترجمه‌های عربی آنها وجود داشته، و در دسترس خود طبری هم بوده، و طبری می‌توانسته همهٔ آن‌چه را از تاریخ پیش از اسلام ایران در کتاب خود آورده همه را از همان کتابها و نوشته‌های ایرانی و یا به استناد آنها نقل کند ولی چنین نکرده، بلکه به

۱- برای این‌که از اهمیت کار مساحت و دقت اهتمامی که در آن رعایت می‌شده گاهی ولو به اجمال حاصل آید به آنچه صاحب تاریخ قم از کتابی قدیم‌تر که در این صناعت تألیف شده بوده، نقل کرده، مراجعه شود. تاریخ قم، تصحیح سیدجلال‌الدّین طهرانی، چاپخانه مجلس ۱۳۱۳ هش. ص ۱۰۷

۲- بلاذری، فتوح‌البلدان، ص ۳۲۰

۳- نُلدکه در مقدمه‌ای که بر ترجمهٔ آلمانی بخشی از تاریخ طبری که به دورهٔ ساسانیان باز می‌گردد نوشته است، این مطلب را به خوبی شرح داده. وی این بخش از تاریخ طبری را در سال ۱۸۷۹ میلادی به آلمانی ترجمه کرده است.

پیروی از همان سنّت حاکم همهٔ آنها را از قول راویانی همچون هشام بن محمّد یا وهب بن منبّه یا شعبی و مانند اینها نقل کرده است و حتّی در تمام این کتاب مفصّل اسمی هم از یک کتاب یا نوشتهٔ ایرانی که مورد استفاده یا مراجعهٔ او بوده اگر چه ترجمهٔ عربی آن باشد، دیده نمی‌شود. طبری با این که در جاهائی از کتاب خود مطالبی هم از علمای فُرس آورده که منظور وی علمای قبل از اسلام ایران بوده‌اند ولی در کتاب او نام هیچ یک از آن علما را نمی‌توان یافت.

این روش باعث گردید که کتابها و نوشته‌های پیش از اسلام ایران از مسیر اصلی تاریخ این دوران برکنار مانند و مطالب آنها بی آنکه نامی از خود آنها برده شود کم‌وبیش و گاه با اختصار و تحریف در مؤلّفات عربی دیگر گنجانده شود و خود آنها به تدریج فراموش شوند و از میان بروند و چنین بود که نوشته‌های ایرانی به هرصورت و در هر زمینه که بودند خود در زبان عربی رفت و از خود آنها جز برخی نامها و آثار پراکندهٔ آنها در مؤلّفات قرنهای نخستین نشانی باقی نماند آن چنانکه با مرور زمان کم‌کم وجود چنان کتابها و نوشته‌هائی مورد تردید افرادی که با چنان مؤلّفاتی سروکاری نداشتند قرار گرفت.[1]

۱- در این زمینه این داستان، هم گفتنی است و هم در خور تأمّل: در ایّامی که در دانشگاه لبنان دربارهٔ کتابهائی که ابن مقفّع، به نوشتهٔ ابن ندیم در الفهرست، از فارسی به عربی ترجمه کرد مطالعه و تحقیقی می‌کردم که دامنهٔ آن در سالهای بعد به صورت دو کتاب و رساله در آمد که در دانشگاه لبنان یکی در موضوع «ترجمه و نقل از فارسی»، و دیگری در موضوع «مترجمان آثار فارسی به عربی در قرنهای نخستین اسلامی» منتشر گردید و شرح آنها در گفتار نخستین همین کتاب آمده، روزی که به سابقهٔ آشنائی به عیادت یکی از فضلای ایرانی که در بیمارستانهای بیروت بستری بود رفتم، بر حسب اتّفاق چند برگ از یادداشتهای خود را در این زمینه در دست داشتم و چون آن فاضل از محتوای آنها پرسید و در پاسخ شنید که دربارهٔ کتابهای فارسی است که در دوران اسلامی به عربی ترجمه شده، واکنش او چنان شگفت‌زده و ناباور بود که گوئی امری بسیار مُنکَر شنیده است. این رویداد از آن رو درخور تأمّل است که وی فردی ناآگاه نبود. در ردیف فقیهان بود و در فقه و قوانین مدنی مبحث از آن از اهل علم و اطّلاع به شمار می‌رفت و به همین سبب در دستگاه دولتی آن روز سمتی شبه قضائی داشت در زبان عربی هم کم مایه نبود و استفاده از مآخذ قدیم عربی را هم به خوبی

←

دیگر از عوامل ابهام‌زائی که تاریخ و فرهنگ این دوران را در بر گرفته و تحقیق در آن را تا حدّی دشوار ساخته درهم آمیختگی مسائل ایران و عرب و اسلام است به گونه ی که نمی‌توان آنها را در محدودهٔ همان مسائل به هم‌تنیده مورد بحث و بررسی قرار داد و به نتیجه‌ای صحیح رسید. ایرانیان و عربها دو ملّت قدیم این منطقه و دو همسایه ی بوده و هستند که در طیّ تاریخ کهن خود تا امروز روابط آنها شکلهای مختلف یافته که باید در پرتو علل و عوامل حاکم بر آن روابط مورد بررسی قرار گیرد. اسلام هم که در برهه‌ای از تاریخ آن دو ملّت هر دو را فراگرفته از مقولهٔ دیگری است خارج از محدودهٔ ملّتها و ملیّتها که خود با معیارهای خاص خود قابل مطالعه و بررسی است. و به هم‌پیوستن مسایل آنها با یکدیگر و درهم‌آمیختن علل و عوامل آنها، هم بر ابهام تاریخ این دوران می‌افزاید، و هم چهرهٔ اسلام را کدر جلوه می‌نماید.

شاید بهترین مثالی را که بتوان برای چنین درهم آمیختگی ابهام‌زا ذکر کرد، موضوع حملهٔ اعراب به ایران و درهم‌آمیختن آن با موضوع اسلام ایرانیان و توجیه یکی با علل و عوامل دیگری است به گونه‌ای که عملاً این دو رویداد متفاوت به صورت یک واقعه و یا به صورت دو رویداد ملازم یکدیگر ذکر می‌شوند. هر چند حملهٔ اعراب به ایران مقدّمه و وسیله ی بود برای آشنائی سریع‌تر ساکنان این مرز و بوم با اسلام، ولی این امر حادثه‌ای بود معلول یک رشته علّتها، و گرایش اسلامی ایرانیان حادثهٔ دیگری بود معلول علّتهای دیگر، و در میان این دو حادثه هم وحدت زمانی نه آن اندازه بوده است که بتوان آن دو را یک واقعه پنداشت و هر دو را در پرتو علل و عوامل واحدی توجیه و تفسیر

--- می‌بایست، ولی با همهٔ این وصف باز در آنچه دربارهٔ کتابهای فارسی قدیم در برخی از همان مآخذ آمده بکلّی بیگانه می‌نمود. و این را جز بدین گونه نمی‌توان توجیه کرد که چون این امر و بسیاری از امور دیگر مربوط به تاریخ و فرهنگ قدیم ایران در دائرهٔ اهتمام کسانی که مانند وی معلوماتشان از محدودهٔ علوم و معارف مشخّصی فراتر نمی‌رود قرار نمی‌گرفته، بنابراین از دائرهٔ معلومات ایشان هم خارج می‌مانده و بدین سبب برای آنها در حکم معدوم در می‌آمده.

نمود. چیزی که جز ابهام و تیرگی نه تنها در تاریخ ایران بلکه در تاریخ اسلام هم به‌بار بیاورده. و بدین سبب است که در این کتاب سعی شده است تا آنجا که میسّر بوده مسائل درهم‌آمیخته و به هم‌تنیده از یک‌دیگر تفکیک گردندوهریک جداگانه و در پرتو علل‌وعوامل خودش مورد بحث‌وبررسی قرار گیرد.

موضوعی که اکنون عنوان این کتاب شده از وقتی که در ذهن من اندیشه‌ای گنگ و نارس، به صورت سؤالی به چندان روشن در مسئله‌ای محدود مربوط به زبان و ادب فارسی، بیش نبوده[1] تا امروز که عنوانی این چنین گسترده یافته مراحل مختلفی را پیموده و صورتهای گوناگونی به خود دیده است. این مرحله‌ها و مسائل مطرح‌شده در هر یک و کارهای انجام شده در آنها در دو گفتار نخستین این کتاب، گاه به اجمال و گاه با کمی تفصیل، بیان شده است. شرح این مراحل از آنجا که خواه‌ناخواه به حدیث نفس می انجامید برای من چندان دلپذیر نبود، زیرا هیچگاه از خود سخن‌گفتن را خوش نداشته و همواره از آن پرهیز کرده‌ام. ولی در این کتاب به حکم ضرورت می‌بایستی به آن تن در می‌دادم، زیرا مطالبی که در این کتاب، چه در این بخش و چه در بخشهای دیگر آن عرضه می‌شود، نتیجهٔ تحقیقاتی است که دربارهٔ دورانی از تاریخ ایران به عمل آمده که هنوز تاریخ و فرهنگ آن شناخته نشده و باید به وسیلهٔ همین‌گونه تحقیقات شناخته شود و وسیلهٔ تدوین انتقادی و جامع آن فراهم گردد. و برای این منظور می‌بایستی هم محقّقان و اهل‌نظر و هم دیگر علاقه‌مندان به تاریخ و فرهنگ این دوران از مقدار پیشرفت تحقیقات در این زمینه از آغاز آن تا امروز آگاه گردند و راههای تاکنون‌رفته را از آنچه هنوز نرفته باقی‌مانده است بازشناسند و با مسایلی که تاریخ این دوران را فراگرفته است اجمالاً آشنا شوند.

برای آگاهی از پیشرفت این تحقیقات تا آنجا که نتایج آنها به فارسی انتشار یافته بود شرح و تفصیلی لازم نمی‌نمود؛ چون این نوشته‌هاکم‌وبیش در دسترس خوانندگان این کتاب هستند یا توانند بود. ولی در آنچه به زبان عربی و در

۱- در آغاز گفتار نخست از این سؤال و پی‌آمدهای آن سخن رفته است.

دانشگاههای خارج انتشار یافته و به فارسی ترجمه نشده‌اند وضع چنین نبود؛ چون آنها در حال‌حاضر بیرون از دسترس خوانندگان این دیارند، و از آنجا که موضوع آنها معرّفی آثار ناشناخته‌ای از زبان و فرهنگ ایرانی در ادبیات عربی است، ضرورت داشت که در ذکر مراحلی که بر این بحث و بررسیها گذشته، و بیشتر در گفتار نخست این کتاب بدانها پرداخته شده، اگرچه به احتمال هم می‌بود که کلیاتی از مطالب اصلی و مندرجات آنها برای آگاهی خوانندگان این کتاب در این‌جا بیان می‌شد. بنابراین برای حصول این منظور از برخی مقالات و سخنرانیهای استادان صاحب‌نظر در زبان و فرهنگ عربی که در هنگام انتشار هر یک از آن بررسیها، در معرفی مطالب و نقد و بررسی آنها نوشته یا ایراد کرده‌اند و در نشریات معتبر آن دیار به چاپ رسیده مدد گرفته شد، تا در ضمن معرّفی مطالب آن نوشته‌ها، نظر اهل علم و اطّلاع آن دیار هم دربارهٔ آن مطالب که آنها هم در ادبیات عربی از مباحث کم سابقه و راههای کم رهرو بوده‌اند نیز معلوم گردد و در هیچ یک از این مراحل از حدیث نفس گریزی نبوده است.

این که به ادامهٔ تحقیق در این دوران بی اندازه اهتمام هست بدین سبب است که بسیاری از انحرافهائی که در تاریخ و فرهنگ ایران روی داده و تحریفهائی که در آن به عمل آمده به این دوران بر می‌گردد، و بیشتر تردیدها و حدس و گمانها و ابهامهائی هم که زبان و فرهنگ ایران پیش از اسلام را در برگرفته از این دوران سرچشمه می‌گیرد و رفع این ابهامها و اصلاح تحریفها و انحرافها و شناخت صحیح بسیاری از مسایل ناشناخته یا نشناخته‌ی این دوران هم جز از راه تحقیق و تتبّع و کاوش و جست‌وجو و بحث و بررسی در همین دوران صورت‌پذیر نیست. و این‌ها اموری است که از خلال آنها می‌توان به اهمیت این دوران و اهمیت بحث و تحقیق در آن پی‌برد. ولی با تمام اهمیتی که آن را بوده و هست بار آن به گونه‌ای سخن می‌رود که کم‌وبیش این باور را در ذهن می‌پروراند که گوئی تعداد حوادثی که در این دوران بر این مرز و بوم وزیده حتّی آن مقدار از علائم و آثاری را هم که بتوان از روی آنها دربارهٔ این دوران

به معلوماتی بیش از همین اطلاعات ناقص و نادرست‌گونه دست یافت باقی نگذاشته است. نامهایی هم که بدین دوران داده شده مانند دوران انقطاع یا دوران فترت یا دوران بی‌خبری و مانند اینها که ذکرشان گذشت، از یک سو نموداری است از همین باور، از سوی دیگر محوری است برای پژوهشگران علاقه‌مند ولی کم حوصله‌ای که این دوران را از دائرهٔ بحث و تحقیق خارج پنداشته‌اند تا هم خود را از افتادن در راههای نرفته و ناهموار و از لغزشگاههای فراوان آنها در امان دارند، و هم با تکیه بر همین باور به همین اطلاعات ناقص و نادرست قانع و دل‌خوش گردند. ولی نه چنان نیست که دامنهٔ مصنفات در این دوران پیش‌تر می‌رود این حقیقت هم آشکارتر می‌گردد که این باوری است نادرست و نااستوار، زیرا آنچه تصوّر شده که در اثر تندباد حوادث نابود گردیده و از میان رفته است، نه بدان‌صورت که تصوّر شده نابود گردیده و نه بدان‌گونه که نموده می‌شود از میان رفته است. بلکه در اثر علل و عوامل مختلف که به برخی از آنها احتمالاً اشاره شد ناشناس مانده و پردهٔ ابهام آن را پوشانده است. بی‌گفت‌وگو است که شناخت صحیح و دور از ابهام این دوران هم مانند همه ناشناخته‌های تاریخ در گرو پژوهشهائی است مبنی بر اصول علمی با بهره‌گیری از وسائلی که امروز در جهان دانش در اختیار محقّقان است. آن هم در انتظار پژوهشگرانی است دانش‌دوست و حقیقت‌جو و پرشکیب و توان، و نسبت به تاریخ و فرهنگ خود و مردم و سرزمین خویش علاقه‌مند، تا به همّت ایشان مسیر تاریخ و فرهنگ ایران در این دوران که از خس و خاشاک زمان و نادانیهای مردمی و تعصّبهای گوناگون پوشیده و پنهان مانده است پاک و صافی گردد. و در نتیجهٔ آن علاوه بر تاریخ ایران، تاریخ اسلام هم در این سرزمین صاف‌تر و روشن‌تر جلوه کند.

تهران، مرداد ماه سال ۱۳۷۱

گفتار یکم

در جست‌وجوی پاسخی خردپذیر

نظری به گسیختگی تاریخ ادبی ایران ○ دوره‌های تاریخی ادبیّات ایران ○ ادبیّات ساسانی ○ دوران انتقال ○ دوره‌های تاریخی ادبیّات عربی ○ پرسشهای تازه دربارهٔ زبان و فرهنگ عربی ○ سیر ادب و فرهنگ ایرانی در دوران اسلامی ○ مطالعاتی در این‌باره در دانشگاه امریکائی بیروت ○ زبان فارسی و مطالعات مشترک فارسی - عربی ○ زبان فارسی در مجموعهٔ تمدّن و فرهنگ ایرانی ○ ادامهٔ مطالعات در دانشگاه تهران ○ درس عربی در قلمرو مطالعات مشترک فارسی - عربی ○ در کرسی زبان و ادبیات فارسی دانشگاه لبنان ○ دربارهٔ کتاب «الادب الفارسی فی أهمّ ادواره وأشهر أعلامه» ○ فصلنامهٔ الدّراسات الادبیّة ○ سخنی دربارهٔ کتاب الرّوافدالفارسیّة فی الأدب العربی ○ مترجمان آثار فارسی به عربی در قرنهای نخستین اسلامی ○ جایگاه زبان و ادب فارسی در تحقیقات عربی.

نظری به گسیختگی تاریخ ادبی ایران

بریدگی که در تاریخ ادبی ایران نسبت به تاریخ سیاسی این سرزمین به‌چشم می‌خورد از خیلی پیش، یعنی از همان ایامی که در مدرسه با دو درس از دروس آن، یکی تاریخ ایران و دیگری تاریخ ادبیات ایران آشنا شدم، نخستین چیزی بود که به صورت سؤالی در ذهن من گذشت. چرا تاریخ ادبیات ایران از بعد از اسلام و با آغاز تدوین شعر فارسی در قرنهای سوّم و چهارم هجری شروع می‌شود، ولی تاریخ ایران از زمانهای خیلی کهن، کهن‌تر از اسلام و حتّی پیش از تاریخ مسیح و قبل از تاریخ اسکندر؟

این سؤال که در آغاز در ذهن من به کلّی مبهم و نامشخّص بود به همان نسبت که با موضوع این دو درس آشنائی بیشتری می‌یافتم روشن‌تر و مشخّص‌تر می‌شد، تا جائی که رفته‌رفته مهمترین موضوعی گردید که فکر مرا به خود مشغول داشت، و در تمام دورانی هم که با کتاب و مطالعه سروکار داشته‌ام پیوسته در سرلوحهٔ پرسشهائی قرار داشته که درصدد یافتن پاسخی برای آنها بوده‌ام.

ابتدا گمان می‌کردم که یافتن پاسخ این سؤال دشوار نباشد. امیدوار بودم که با پرس‌وجوی بیشتر و دست‌یافتن به منابع مفصّل‌تر و گویاتر مطلوب خود را بیابم، ولی با مرور زمان معلوم شد که چنین نیست. از پرس‌وجو نتیجه‌ای قانع‌کننده به دست نیامد و در کتابهای مفصّل و گویاتر هم به پاسخی روشن و خردپذیر دست نیافتم.

مفصّل‌ترین کتابی که در تاریخ ادبی ایران و نظم و نثر دری با روش نو ـ غیر از روشی که پیش از آن در تذکره‌ها معمول بود ـ نوشته شده بود کتاب تاریخ ادبی ایران تألیف استاد فقید ادوارد براون بود. وی نخستین کسی بود از محقّقان که ادبیات ایران را از آغاز تا عصر اخیر آن با روش علمی و انتقادی مورد بررسی قرار داده و با این کار خود راه تازه‌ای برای شناخت ادب و فرهنگ این مرز و بوم گشوده بود.

از حق نباید گذشت که آن استاد در مقدّمهٔ کتاب خود کوشش بسیار به کار برده بود تا دربارهٔ تاریخ و فرهنگ پیش از اسلام ایران نیز اطّلاعاتی در اختیار خوانندگان کتاب خود بگذارد و بخوبی هم توفیق یافته بود که در این زمینه، هم

خلاصه‌ای از تحقیقات محققان دیگر را تا روزگار خود، و هم دست‌آورد پژوهشهای خویش را، با روشی دل‌پسند مدوّن سازد، و اطّلاعات پراکنده و نامنظّم را به صورتی پیوسته و منظّم عرضه بدارد، و مسائلی را در تاریخ ادبیّات ایران مطرح کند که پیش از او بدان صورت مطرح نبوده است، ولی با همهٔ اینها باز مطالب آن کتاب در آنچه می‌بایستی برای یافتن پاسخی به آنچه من در پی آن بودم سودمند افتد نارسا می‌نمود، و این نارسائی نه به سبب قصور آن استاد در تحقیق و تنظیم معلومات موجود، بلکه بدین‌سبب بود که هنوز در بسیاری از زمینه‌های تاریخی و علمی دورانی که می‌بایستی پاسخ این سؤال را در آنها یافت، پژوهشهای کافی صورت نگرفته و خطوط اصلی تاریخ و فرهنگ آن ترسیم نشده بود.

دوره‌های تاریخی ادبیّات ایران

در کتاب ادوارد براون تاریخ ادبی ایران به سه دورهٔ مشخّص تقسیم شده است: نخست دورهٔ هخامنشی از ۵۵۰ پیش از میلاد مسیح تا ۳۳۰ پیش از میلاد، دوّم دورهٔ ساسانی از ۲۲۶ میلادی تا ۶۵۲ میلادی، و سوّم دورهٔ اسلامی از تقریباً ۹۰۰ میلادی تا به امروز[1]. چنانکه از این تقسیم برمی‌آید رشتهٔ پیوستهٔ تاریخ ادبی ایران را، در تاریخ طولانی آن دو دورهٔ فترت به صورت دو شکاف بزرگ از هم می‌گسلد، نخست یک دورهٔ پانصد و پنجاه ساله میان حملهٔ اسکندر و آغاز دورهٔ ساسانی، و دوّم یک دورهٔ تقریبی دویست و پنجاه ساله میان پایان دورهٔ ساسانی و آغاز تدوین شعر فارسی اسلامی.

گسستگی تاریخ ادبی و فرهنگی ایران در دوران بین هخامنشیان و ساسانیان، در آنچه مربوط به کسب آگاهی صحیح دربارهٔ آن باشد، پذیرفتنی بود، زیرا هم دولت اشکانی که می‌بایستی وارث تمدّن و فرهنگ هخامنشی باشد منقرض شده و هم دولت ساسانی که پس از آن روی کار آمده و وارث تمدّن و فرهنگ دوران اشکانی و هخامنشی بوده از میان رفته است. ولی گسستگی این تاریخ پس

۱- ادوارد براون، تاریخ ادبی ایران، جلد اوّل ترجمهٔ فارسی، علی‌پاشا صالح، ص ۱۲-۱۴

از دورهٔ ساسانی مورد تأمّل بود، زیرا دوران اسلامی که وارث فرهنگ و تمدّن ساسانی بوده خود منقرض نشده و همچنان ادامه دارد. و اگر در بریدگی نخست یعنی بین دوران هخامنشی تا ساسانی امید زیادی به یافتن آگاهیهای قابل اعتماد نیست، و می‌توان آن را دورهٔ انقطاع نامید ولی در بریدگی بین دو دورهٔ ساسانی و ادبیّات اسلامی ایران این امید هست که بتوان با جست‌وجو و پژوهش در تاریخ و فرهنگ و تمدّن اسلامی رشته‌های پیوند این دو دوره را بازیافت و این بریدگی را از میان برداشت.

ادبیّات ساسانی

این یک مطلب بود که در موضوع تقسیم دوره‌های تاریخ ادبی ایران مورد تأمّل بود، و مطلب دیگر این بود که معرّف ادبیّات ساسانی، چنان‌که آن استاد نوشته، فقط کتیبه‌هائی باشد که روی ابنیهٔ تاریخی دیده می‌شود، یا مدالها و احجار کریمه و مسکوکات و آثار مکتوب دیگری که امروزه در مجموعهٔ متون پهلوی تدوین شده است[1].

این مطلب از این رو در خور تأمّل می‌نمود که آنچه از آثار مکتوب دوران ساسانی یا منسوب به دوران در کتیبه‌ها یا مهرها و حتّی در متون پهلوی باقی مانده با آنکه برای به دست آوردن آگاهی دربارهٔ فرهنگ دوران ساسانی بسیار گران‌قدر و بااهمّیّت‌اند ولی نمی‌توان آنها را تنها آثاری شمرد که معرّف ادبیّات ساسانی باشند و به آنها بسنده کرد. اینها فقط قسمتی محدود از فرهنگ آن عصر را می‌نمایانند، به‌خصوص که آثار پهلوی موجود هم بیشتر نمایندهٔ فرهنگ مذهبی آن روزگار است که معمولاً نمودی از عقاید و باورهای عامّه و تا حدّی هم عامیانه است، نه نمایندهٔ همهٔ دانش و بینش آن عصر. نشانه‌های دیگری که در دست است و همچنین برخی از پدیده‌های فکری که از آن دوران در تاریخها و مآخذ دوران اسلامی منعکس است همگی از ادب و فرهنگی جاافتاده‌تر و اندیشه‌ای پربارتر از آنچه از این متون پهلوی برمی‌آید حکایت دارند. بنابراین

۱- تاریخ ادبی ایران، ترجمهٔ علی پاشا صالح، ج ۱، ص ۱۲-۱۴

باید هم آن نشانه‌ها و هم آن مآخذ را نیز از جملهٔ دلایل و اماراتی شمرد که پژوهنده را به چند و چون ادب و فرهنگ ایران ساسانی رهنمون تواند بود[1].

دوران انتقال

با این مقدّمات میان دو دورهٔ ساسانی و اسلامی در آنچه به زبان و فرهنگ ایران بر می‌گردید دورانی به نام دوران انقطاع، بدان گونه که میان دو دورهٔ هخامنشی و ساسانی وجود می‌داشت، باقی نمی‌ماند و آنچه باقی می‌ماند دورانی بود که در آن فرهنگ ایران در گذار از عصر ساسانی به عصر اسلامی تحوّلی متناسب با جامعهٔ اسلامی ایران یافته، هم به زیّ عربی درآمده و در فرهنگ و ادب عربی اثر گذارده، و هم در زیّ فارسی خود در درون جامعهٔ ایرانی به سیر تاریخی خود ادامه داده تا بار دیگر در زمانی مناسب در جهان علم و ادب به شکل فارسی اسلامی رخ نماید و هم در مظهر تدبیر و سیاست که از قرنها پیش از اسلام در ادارهٔ دولتهای ایران به کار می‌رفته در این دوران در راه‌بردن حکومت حتما به کار رفته[2] با این تفاوت که در این دوران آنچه شده و اتّفاق افتاده آن‌چنان دچار دگرگونی و ابهام گردیده، که رفع آنها به آسانی و بدون تحقیق و تتبّع ژرف میسّر نیست. و همین امر هم باعث بوده که از این دوران ناشناخته به

۱– این اجمال را در مقاله‌ای از نویسندهٔ این کتاب که به مناسبت تشکیل کنگرهٔ ایران‌شناسان در تهران با عنوان «از منابع تحقیق دربارهٔ ادبیّات ساسانی» در مجلّهٔ الدّارسات الادبیّه، نشریهٔ کرسی زبان و ادبیّات فارسی دانشگاه لبنان منتشر گردید (سال ۸، شماره‌های ۳ و ۴) و همچنین در نشریهٔ ایران‌شناسی، تهران، بهمن ماه ۱۳۴۶، ص ۲۴ به بعد خواهید یافت.

۲– مقدمهٔ ابن‌خلدون، ص ۱۷۴ چاپ سوّم، ۱۹۰۰ میلادی، دربارهٔ انتقال تمدّن از دولتهای گذشته به جانشینانشان «... و بدین گونه تمدّن از دولتهای گذشته به جانشینانشان منتقل می‌گردد، چنانکه تمدّن ایرانیان به اعراب بنی امیّه و بنی عبّاس منتقل گردید، و تمدّن بنی امیّه در اندلس به پادشاهان مغرب چه موحّدین و چه پادشاهانی که در این عهد حکومت می‌کنند، و تمدّن بنی‌عبّاس به دیلمیان و سپس به ترکها و سلجوقیان و از آنها به ترکهای ممالیک در مصر و سپس به مغولها در عراقین منتقل شد.»

دوران انقطاع تعبیر شود. بنابراین اگر بتوان پرده‌های ابهامی را که از این دگرگونیها و عوامل دیگر به وجود آمده به کناری زد، می‌توان امیدوار بود که آن انقطاع هم به پیوستگی بدل گردد و به همین دلیل است که در این کتاب این دوران به جای دوران انقطاع دوران انتقال از عصر ساسانی به عصر اسلامی نامیده شده است.

و از آنجا که در این دوران فرهنگ و تمدّن ایران نه در قلمرو زبان فارسی محصور مانده و نه در محدودهٔ سرزمین ایران، بلکه در زبان عربی و فرهنگ در حال گسترش آن، و همچنین در تمام قلمرو اسلام هم کم و بیش جلوه‌هائی داشته، از این رو چنین می‌نمود که با بحث و بررسی صحیح در این دوران تقریباً ناشناخته، و با واپس‌زدن پرده‌های ابهامی که بر آن سایه افکنده، شاید بتوان، هم راهی را که زبان فارسی از عصر ساسانی تا تدوین شعر فارسی اسلامی در درون جامعهٔ ایرانی پیموده است تا حدّی روشن ساخت، و هم سیر تاریخی فرهنگ و تمدّن ایرانی را در آمیزش با فرهنگ و تمدّن عربی اسلامی مشخّص نمود و هم اثری را که فرهنگ ایران و علمای مسلمان ایرانی در پایه‌گذاری و غنای فرهنگ اسلامی در قرنهای نخستین داشته‌اند شناخت و شناساند. و چون به دست آوردن هرگونه آگهی از این دوران می‌بایستی گذشته از آثار ایرانی از خلال آثار عربی اسلامی، به ویژه آثار مکتوبی که در قرنهای نخستین اسلامی به این زبان از راه ترجمه یا تألیف به وجود آمده است، نیز صورت گیرد از این رو سروکار من هم در این بحث و جست‌وجو مانند هر کس دیگری که بخواهد در این زمینه بحث و جست‌وجوئی کند، با همین آثار اسلامی و ادب عربی، که از منابع اصلی و مآخذ مهم و معتبر تاریخ و ادب و فرهنگ این دوران، چه ایرانی و چه عربی به شمار می‌روند، افتاد.

دوره‌های تاریخی ادبیات عربی

ادبیّات زبان عربی را از آغاز تا به امروز بر حسب مراحلی که پیموده و دوره‌هائی که به خود دیده به چند دوره تقسیم کرده‌اند: نخست دورهٔ جاهلی که دورهٔ پیش از اسلام آن است. دوّم دورهٔ صدر اسلام که از لحاظ ویژگیهای ادبی دورهٔ اموی را هم در بر می‌گیرد. سوّم دورهٔ

عبّاسی که آن خود به چند دوره تقسیم می‌شود. چهارم دورهٔ عثمانی و پنجم دورهٔ معاصر. و آنچه در اینجا مورد بحث است دورهٔ عبّاسی است.

در این دوره در زبان و ادب عربی، هم از لحاظ صورت و هم از لحاظ معنی، تحوّلی گسترده و فراگیر روی‌داده که سیمای آن را دگرگون ساخته است. در این دوره تألیف و ترجمه به زبان عربی سر و صورتی گرفته، و علاوه بر علوم شرعی و معارف وابستهٔ به آن که از قرآن سرچشمه می‌گرفته در سایر علوم و معارف عصر نیز از تاریخ و جغرافیا و ادب و اخلاق و علوم ـ گرفته، تا طب و نجوم و ریاضیات و فلسفه و سایر فنونی که تا آن زمان تألیف کتاب در آنها در زبان عربی بی‌سابقه بوده، بتدریج کتابهائی به وجود آمده، و صولی بکشیده که زبان عربی که پیش از اسلام از لحاظ کمیت و اصطلاحات فنّی و محتوای علمی و ادبی کم‌مایه و ناتوان می‌نموده پیشرفتی عظیم کرده، و رفته‌رفته بخش بزرگی از علوم و معارف شناخته شدهٔ آن زمان را در برگرفته و زبان علم و فرهنگ و تمدّن عصر خود گردیده است.

پرسشهای تازه دربارهٔ زبان و فرهنگ عربی

با آشنایی با زبان و ادب عربی و شناخت دوره‌های مختلف آن و ویژگیهای هر دوره، بتدریج پرسشهای دیگری هم به ذهن می‌آمد که می‌بایستی برای آنها هم پاسخهائی یافت. مثلاً چرا این دگرگونی عظیم در زبان و فرهنگ عربی با آنکه بی‌تردید در پی آمدهای ظهور اسلام و گسترش آن و آشنائی اعراب با فرهنگهای دیگر بوده، ولی نه در مهد اسلام و مرکز جزیرهٔ عرب یعنی مکّه و مدینه، و نه در پایتخت خلافت عربی اموی یعنی در شام، بلکه در جائی صورت پذیرفته که خارج از سرزمین عرب بوده؛ یعنی در سرزمین عراق که هر چند در این زمان دیگر مرکز کشوری به نام ایرانشهر و پایتخت دولتی به نام ایران نبوده ولی هنوز آثار آن دوران در آن از میان نرفته و هنوز یکی از مراکز مهم فرهنگ و تمدّن ایران بشمار می‌رفته، و هنوز در دیوانهای مالیاتی و کتابهای جغرافیائی به رسم

سابق آن را دل ایرانشهر می‌خوانده‌اند[۱]، و کسانی هم که در حیات علمی آنجا بیشترین اثر را داشتند همان ایرانیانی بودند که اکنون خود یکی از عضای مهمّ جامعهٔ اسلامی بشمار می‌رفتند و در راهبری سیاسی و فرهنگی دولت اسلام سهمی بسزا داشتند.

یا چرا با ای که جلوه‌گاه نهضت علمی و فرهنگی عصر عبّاسی زبان عربی بود، ولی خود عربها سهم زیادی در آن نداشتند و چهره‌های شاخص آن در همهٔ رشته‌های علمی و ادبی و هنری دبیران و محقّقان و علمای ایرانی بودند. و پرسشهای دیگر از این قبیل که اینجا محل ذکر همهٔ آنها نیست.

این دو دسته سؤال، یعنی آنچه دربارهٔ دورانی از ادبیّات ایران که آن را دوران انقطاع خوانده‌اند مطرح می‌بود، و یا آنچه دربارهٔ نهضت علمی و ادبی زبان عربی در این دوران مطرح می‌گردید، در آغاز جدا و مستقل از یکدیگر به نظر می‌رسیدند. ولی بتدریج و با پیشرفت بحث و جستجو در این زمینه‌ها، و سنجش و مقایسهٔ آن دوره‌ها با یکدیگر این مطلب هم تا حدّی روشن می‌گردید که این دو دسته سؤال نه تنها جدا از یکدیگر نیستند، بلکه آنچنان به هم پیوسته‌اند که برای تحقیق در آنها ناچار باید هر دو را در یک زمینهٔ تحقیقی قرار داد و پاسخ همه را در این دوران ناشناخته یعنی دوران انتقال جستجو کرد. زیرا در آنچه به تحوّل زبان و ادبیّات عربی در دوران عبّاسی و گسترش و شکوفائی آن بازمی‌گشت این امر هم روشن بود که آن تحوّل یک دگرگونی درونی ناشی از سیر طبیعی زبان عربی نبوده، بلکه از برخورد آن زبان با فرهنگهای دیگر و اقتباس از آن فرهنگها که خود مراحلی از پیشرفت را پیموده بوده‌اند نتیجه شده. و چون این اقتباس هم به ویژه در زمینه‌های ادبی و نظام دیوانی و آیین کشورداری عموماً از فرهنگ ایران و در سرزمین ایران صورت

---

۱ - نک. ابن خردادبه، المسالک و الممالک، ص ۵؛ قدامة بن جعفر، نبذ من کتاب الخراج؛ المسالک و الممالک، ص ۲۳۴؛ ابن رسته، الاعلاق النفیسه، ص ۱۰۴ - ۱۰۵؛ مسعودی، التنبیه و الاشراف، ص ۳۶؛ یاقوت، معجم البلدان، ۴۱۷/۱.

گرفته و واسطهٔ آن هم غالباً خود ایرانیان بوده‌اند، بنابراین طبیعی بوده است که تا وقتی خلافت اسلامی از دست حاکمان اموی که سخت درگیر تعصّبهای قومی و جاهلی بوده‌اند خارج نشده، و مرکز خلافت از شام به سرزمین ایران انتقال نیافته، و تا حدّی شکل اسلامی به خود نگرفته، و ادارهٔ امور خلافت به دست کسانی از ایرانیان نیفتاده که هم اسلام را با دیدی بازتر و جهانی‌تر می‌نگریسته‌اند و هم با فرهنگ و تمدّن گذشتهٔ این سرزمین آشنائی بیشتری داشته‌اند، و به قدر و قیمت آن فرهنگ برای راه بردن دولت و جامعهٔ جدید واقف بوده‌اند، این تحوّل جامهٔ عمل نپوشیده است.

و چون این پدیدهٔ تاریخی در پرتو مقایسه و سنجش دوره‌های تاریخی ادبیّات فارسی و عربی بررسی می‌شد، این نتیجه به دست می‌آمد که دوران انقطاع در ادبیّات فارسی کم و بیش مقارن است با دوران پیشرفت و شکوفائی در ادبیّات عربی. و چون این سنجش در زمینهٔ کلّی تاریخ و فرهنگ اسلامی آن دوران که ایرانیها و عربها همه در آن شریک بوده‌اند قرار می‌گرفت این دو دورهٔ متفاوت در ادبیّات فارسی و عربی منطبق با دورانی از تاریخ فرهنگ و تمدّن اسلامی می‌شد که در آن در اثر گرایش اسلامی ایرانیان، دانشمندان و اهل فکر و قلم این سرزمین با تمام وجود به دین نویافتهٔ اسلام و زبان عربی آن روی آورده و رفته‌رفته توش و توان و هوش و خرد خود را از آیین کهن خویش برگرفته و در خدمت این آیین نو گذارده‌اند.

و گرچه این امر را در ظواهر تاریخهای این دوران که همهٔ رویدادهای تاریخی را در شکل عربی آن می‌نمایند نمی‌توان به وضوح یافت، ولی این را می‌توان به وضوح دریافت که در همهٔ رشته‌های علوم و معارف عصر که در این دوران به زبان عربی ترجمه یا در آن کتابهائی تألیف شده از علوم لغوی و ادبی گرفته تا معارف شرعی و اسلامی و دیگر دانشها، همچون ریاضی و نجوم و موسیقی و فنون دبیری و نویسندگی و حتّی شعر و شاعری ـ در زمینه‌های تجدّد و نوآوری آن ـ غالباً دانشمندانی در صف اوّل بنیادگذاران و مبتدعان و مبتکران این علوم و فنون قرار گرفته‌اند که در اصطلاح اعراب آنها را موالی خوانده‌اند،

یعنی مسلمانان غیرعرب، و اگر پژوهنده‌ای وقت و حوصلهٔ آن را بیابد که در اصل و نسب این موالی دانشمند غور و بررسی کند آنها را به استثنای معدودی، ایرانی و ایرانی‌تبار خواهد یافت با مفهومی که کلمهٔ ایران در آن زمان داشته با قلمرو گستردهٔ جغرافیائی و فرهنگی آن.

سیر ادب و فرهنگ ایرانی در دوران اسلامی

با ادامهٔ این بحث این موضوع هم کم‌کم آشکار می‌شد که ادب و فرهنگ ایران از آغاز گسترش اسلام در این سرزمین در دو شاخهٔ جداگانه ولی نزدیک به هم به سیر تاریخی خود ادامه داده است. یکی در شاخهٔ زبان فارسی که همچنان در قلمرو فرهنگی خود و در میان مردم فارسی‌زبان استمرار داشته، هر چند در قرنهای نخستین اسلامی ظهوری در صفحات تاریخ نیافته، و آثار استمرار آن را باید از خلال یادداشتهای تاریخی دیگر به دست آورد. و دیگر در شاخهٔ زبان عربی که هم آثار تمدّن و فرهنگ پیش از اسلام ایران را در برگرفته، و هم مهمترین جلوه‌گاه اندیشه و هنر دانشمندان ایرانی در جهان اسلام بوده. بنابراین بررسی در تاریخ و فرهنگ ایران در این دوران نیز در صورتی جامع و فراگیر می‌توانست بود که هر دو شاخهٔ عربی و فارسی آن را در برگیرد و هر یک را در جلوه‌های خاصّ خودش بنر نماید.

مطالعاتی در این باره در دانشگاه آمریکائی بیروت

عزیمت من به دانشگاه آمریکایی بیروت برای تدریس زبان و ادبیّات فارسی در آن دانشگاه و ادامهٔ مطالعات در زبان و ادب عربی، که پیش از آن هم در دانشگاه تهران بدان پرداخته بودم، فرصت مناسب دیگری برای ادامهٔ مطالعات مشترک فارسی - عربی در اختیار من گذارد. این مرحلهٔ تازه‌ای بود در آن مطالعات که در پیشرفت جست‌وجوهای خود من و یافتن راههای تازه‌ای برای پی‌گیری آنها

اثری فراوان داشت

در آن روزگار مطالعات تطبیقی را بین فارسی و عربی در ادبیّات هیچ یک از این دو زبان نام و عنوانی نبود. ولی در تحقیقات برخی از استادان معاصر عرب دربارهٔ ادبیّات قدیم عربی احمالاً مطالبی دربارهٔ اثر زبان و فرهنگ فارسی بر آن به چشم می‌خورد که اگر بنا می‌بود در آنها تحقیق بیشتری به عمل آید و از اجمال به تفصیل گراید، ناچار از محدودهٔ زبان عربی فراتر می‌رفت و ناچار می‌بایستی آن مطالب را در زمینهٔ مسائل مشترک عربی و فارسی یا ادبیّات تطبیقی این دو زبان مورد مطالعه قرار دهند. ولی چون چنین بنائی نبود، همهٔ مطالب در همان محدودهٔ زبان عربی باقی می‌ماند، و به همین سبب هم مباحث مربوط به ادبیّات قدیم عربی و علل و عوامل تحوّل آن حالتی از ابهام نمی‌نمود. و علّت آن هم این بود که در ادبیّات قدیم عربی یادگارهای بسیار از دوره‌هائی می‌شد یافت که در آن دوره‌ها این دو زبان و فرهنگ در سیر و سلوک علمی هم‌عنان بوده‌اند. یادگارهائی که محققان زبان و ادبیّات عربی در تحقیقات لغوی و ادبی خود به آنها برمی‌خوردند و ناچار می‌بایستی برای آنها توجیهی بیابند، مانند آنچه دربارهٔ معرّبات از فارسی با آن روبرو می‌شدند، یا آنچه دربارهٔ نثر فنّی و دیوانی عربی و اثرپذیری آن از نثر دیوانی فارسی در ما‌ٔخذ قدیم عربی می‌یافتند. و برای این که نتیجهٔ تحقیقاتشان در این زمینه‌ها روشن‌تر شود، ناچار می‌بایستی عمل اینها را در مطالعات مشترک فارسی و عربی به دست می‌آوردند که چنین مطالعاتی در کار نبود.

در توضیح این اجمال باید به این نکته توجّه داشت که زبان عربی در زمینه‌های مختلف علمی و ادبی و هنری و اجتماعی در تاریخ قدیم خود از زبانهای دیگر واژه‌های بسیار به عاریت گرفته، ولی هیچ یک از آن زبانها در این مهم چه از لحاظ کثرت و چه تنوّع واژه‌هائی که به عربی داده است به پای زبان فارسی نمی‌رسد، و این امر آن چنان از قدیم معروف و مشهود بوده که گذشته از کتابهای لغت عربی که به فراوانی از معرّبات فارسی در آنها یاد شده کتابها و رساله‌های خاصّی هم در این گونه معرّبات تألیف شده و در این زمینه مآخذ معتبری به وجود آمده که هر کس بخواهد در زبان عربی از حدّ یک دانشجوی

متدی تجاور کند ناچار باید از آنها گرچه به احمال هم باشد مطّلع گردد. و چون بخواهد در آن به تحقیق بپردازد و از علتهائی که باعث راه‌یافتن آن واژه‌ها به زبان عربی شده و عواملی که آن را ایجاب کرده، و همچنین از تحوّل لفظی و معنوی آن واژه‌ها در انتقال از فارسی به عربی در دوره‌های مختلف تاریخی آگاه گردد، ناچار باید اینها را در زمینهٔ مطالعات مشترک فارسی - عربی مورد تحقیق قرار دهد، زیرا اگر به زبان عربی محدود ماند به نتایجی محدود خواهد رسید.

* * *

و به همین گونه است مسألهٔ تحوّل نثر عربی در دوران اسلامی و ظهور نثر فنّی دیوانی به وسیلهٔ نویسندگان فارسی‌زبان عربی‌نویس همچون عبدالحمید دبیر مروان آخرین خلیفهٔ اموی و ابن مقفّع نویسنده و مترجم نوشته‌های فارسی هم‌روزگار او، و دیگر دبیران ایرانی‌تبار عربی‌نویس در قرنهای نخستین اسلامی. این تحوّل و ریشه‌های فارسی آن مدّتی استادان سرشناس معاصر ادب عربی را، در دورانی که نقد و بررسی در ادبیّات قدیم عربی براساس معیارهای علمی جدید باب می‌شد، به خود مشغول داشت و در این زمینه به بحث و بررسی‌هائی هم واداشت[1].

این بحث و بررسی‌ها یکی به سبب بلاغت چشم‌گیری بود که در آثار این نویسندگان ایرانی‌تبار می‌یافتند، که آثارشان از قدیم تاکنون سرمشق نویسندگان عربی بوده، و همهٔ ناقدان و مورّخان ادب هم آنها را از بلغای طراز اوّل عرب شمرده‌اند و نوشته‌هاشان را به بلاغت و براعت ستوده‌اند، و دیگر به سبب مطالبی بود که از برخی از همان مورّخان و ناقدان قدیم در مآخذ ادبی نقل شده دائر بر این‌که بلاغت این نویسندگان فارسی‌دان عربی‌نویس و آنچه سرمشق نویسندگان عربی گردید از شیوه‌های نگارش دیوانی در زبان فارسی و قواعد بلاغت در آن

۱- نمونه‌های این نقد و بررسیها را می‌توان در شرح‌حال این دو نویسنده یا در تعریف نثر فنّی عربی در کتابهائی همچون «رسائل البلغاء» تألیف محمّد کردعلی از علمای سوریه، و «تطوّر الاسالیب النثریّة»، تألیف انیس المقدسی از استادان لبنانی، و «من حدیث الشعر و النثر»، تألیف دکتر طه حسین، و «النثر الفنی فی القرن الرّابع»، تألیف دکتر زکی مبارک از استادان مصری، یافت

زبان گرفته شده است[1] ولی از آنجا که این نقد و بررسیها تنها در محدودهٔ زبان عربی صورت می‌گرفت لاجرم همواره ناقص و نارسا می‌نمود.

همانند این‌گونه مسائل در ادبیّات عربی کم نیست، مسائلی که کم و بیش با زبان و ادب فارسی ارتباط می‌یابد و نمی‌توان انتظار داشت که بررسی آنها تنها در محدودهٔ زبان عربی به نتیجهٔ مطلوب برسد. در زبان فارسی هم این گونه مسائل که تنها در محدودهٔ زبان فارسی قابل بررسی نیست فراوان است.

زبان فارسی و مطالعات مشترک عربی - فارسی

برای این که بتوان تا حدّی به اهمیّت این گونه مطالعات مشترک در بررسی مسائل هر یک از این دو زبان پی برد شاید بی‌مورد نباشد که همین موضوع یعنی وضع زبان فارسی را در قرنهای نخستین اسلامی در تاریخ ادبیّات عربی و تاریخ زبان فارسی و مسائلی را که در هر یک از آن دو در این زمینه مورد بحث است به عنوان مثال ذکر کرد.

آنچه در این مورد در تاریخ ادبیّات عربی مطرح است، مانند معرّبات از فارسی، و اثر بلاغت فارسی در عربی بیشتر مربوط به دوره‌های پیش از اسلام و صدر اسلام تا اوایل قرن دوّم اسلامی می‌شود، چه غالب واژه‌های فارسی که در عربی به کار رفته، یا از پیش از اسلام است، که در کتابهای لغت عربی و به‌خصوص در «معرّب» جوالیقی با عبارت «و قد تکلّمت به العرب قدیماً» یعنی عرب از قدیم آن را به کار برده، مشخّص شده یا در همان قرنهای نخستین اسلامی به عربی راه یافته است و اثر بلاغت فارسی در عربی هم از زمان ابن‌مقفّع و عبدالحمید اگر قدیم‌تر نباشد جدیدتر نیست و از قرن دوّم هجری تجاوز نمی‌کند.

حال اگر پژوهنده‌ای آنچه را که در این‌باره در ادبیّات عربی مطرح است با آنچه در تاریخ زبان و ادب فارسی مورد بحث است بسنجد تفاوت آنها را بسیار

---

[1] – مانند آنچه از کتاب «الصناعتین» تألیف ابوهلال عسکری از مؤلّفان قرن چهارم هجری در این زمینه نقل می‌شد

زیاد خواهد یافت. در تاریخ زبان فارسی اینجا که ذکر شد همه به زمانی باز می‌گردد که در مبحث زبان‌شناسی ایرانی هنوز دوران زبان فارسی یعنی زبان توانا و نیرومندی که اثری همچون شاهنامه را به فرهنگ جهانی ارزانی داشته آغاز نشده، و هنوز در کوی زبان‌شناسان سخن از فارسی باستان و میانه و جدید و زبانهای پهلوی پارتی و ساسانی، و زبان گفتار و زبان نوشتار و موضوعهائی از این قبیل است که خود مطالبی است پُرارج و گرانبها و ثمرهٔ تحقیقات بسیاری از محققان والامقام ولی تا حدّی جدا از جنبه‌های کاربردی این زبان و جدا از آنچه در ادبیّات قدیم عربی و در مآخذ قدیم عربی اسلامی دربارهٔ زبان فارسی آمده، آن‌چنان جدا که نمی‌توان انگاشت که آنچه در اینجا می‌گذرد با آنچه مثلاً در مبحث شرقی عربی یا در مبحث تعریب مطرح است هر دو دربارهٔ یک زبان و یک فرهنگ و یک دوران است.

در مبحث شرقی عربی و همچنین در مبحث تعریب، زبان فارسی زبانی نموده می‌شود سرزنده و استوار و توانا با فرهنگی نیرومند که نویسندگان و مترجمانش زبان عربی را از بلاغت و توانائی زبان خود بهره‌ها رسانده‌اند، و آن را در زمینه‌هائی از دانش و معرفت که در آن سابقه نداشته مانند نثر دیوانی و نظائر آن با هنرمندی بکار گرفته و آن را در این رشته‌ها غنی و پُرمایه ساخته‌اند ولی در مبحث زبان‌شناسی ایرانی، زبان همین دورهٔ ایران زبان یا زبانهائی تصوّر می‌شود سرخورده و ناستوار که یا همچون پهلوی قابلیّت زندگی را از دست داده رو به مرگ و فراموشی است، یا همچون فارسی نو زبانی است نوپا و ناتوان که هنوز تکامل نیافته و از حدّ زبان گفتار فراتر نرفته، و باید بر هم یکی دو قرن بر آن بگذرد تا زبان علم و ادب گردد. و در این میان معلوم نیست آن زبانی که در همین دوران یعنی در دوران ظهور اسلام و قبل و بعد آن، آن آثار را در زبان عربی بر جای گذاشته و در مآخذ عربی اسلامی قدیم از بلاغت آن سخن رفته و آثار بسیار از آن در قرنهای نخستین اسلامی در رشته‌های مختلف به عربی ترجمه شده و برخی از آن ترجمه‌ها را امروز هم جزء آثار خوب و زبدهٔ زبان عربی می‌توان یافت کدام زبان بوده است.

نظیر این مسائل در تاریخ و فرهنگ این دوران که در آن تمدّن و فرهنگ ایران به اسلام انتقال یافته و با زبان و ادب عربی در هم آمیخته و فرهنگ و ادب نوی به وجود آورده کم نیست. مسائلی که در معیارهای کوبی هیچ یک از این دو زبان نمی‌گنجد، و فراتر از محدودهٔ آنها در گرو بحث و بررسیهائی مشترک و جامع و شامل است که با بهره‌گیری از همهٔ وسائلی که پیشرفت علم و تحقیق در اختیار محقّقان نهاده است پرده‌های ابهام را کنار زند و ناشناخته‌ها را بشناساند و این هم راهی است که از درون تیرگیهای تاریخ و لغزشگاههای فراوان باید بگذرد و چندان هموار و روندگذر هم نیست.

زبان فارسی در مجموعهٔ تمدّن و فرهنگ ایرانی

از آنچه گذشت این هم روشن شد که سرگذشت زبان و ادب فارسی را در دوران انتقال نمی‌توان جدا از مجموعهٔ تمدّن و فرهنگ ایرانی که در این دوران به جهان اسلام منتقل شده و به رنگ عربی درآمده است مورد بحث و بررسی قرارداد، بلکه باید آن را از خلال همین مجموعه بررسی کرد. به همین سبب جست‌وجوی خود را در این زمینه با جست‌وجوی آثاری که از همین مجموعه در مآخذ عربی اسلامی می‌شد یافت آغاز کردم و نتیجهٔ آن رساله ی شد شامل کلّیاتی دربارهٔ فرهنگ پیش از اسلام ایران و راههای نفوذ آن در زبان و ادب عربی با عنوان مُقَدِّمَةٌ لِدَرسِ الثَّقافةِ الإيرانِيَّةِ وَ أَثَرُها في الأَدَبِ العَرَبِيّ (پیش گفتاری دربارهٔ بررسی فرهنگ ایرانی و اثر آن در ادبیّات عربی). و سپس به موضوع دیگری از همین مجموعه پرداختم که نزدیک‌تر به موضوع زبان و ادبیّات بود و آن نظام دیوانی دولت ساسانی و چگونگی راه یافتن آن بود به دولت خلفا و اثری که این امر در زبان و ادبیّات عربی داشته است. و نتیجهٔ جست‌وجوهایی که در این زمینه به عمل آمد و یادداشتهائی که فراهم گردید رساله‌ای دیگر شد با عنوان النُّظُمُ الأِدارِيَّةُ السّاسانِيَّةُ في دَولَةِ الخُلَفاء و ما ظَهَرَ لَها مِن أَثَرٍ فِي الأَدَبِ العَرَبِيّ.

سلسله‌جنبان این جست‌وجوها همان بحث‌وجدلهائی بود که در همان دوران

بین استادان و محقّقان ادب عربی درباره نثر فنّی عربی جریان داشت. و پیش از این بدان اشاره شد. و ربط این رساله‌ها با آن بحث و جدلها در این بود که آنچه در اصطلاح محقّقان معاصر عرب نثر فنّی خوانده می‌شود همان نثر دیوانی‌ای است که آن را دبیران دیوان خلافت که سرشناسان ایشان عموماً فارسی‌زبان عربی‌نویس بوده‌اند در زبان عربی بوجود آورده‌اند. و این هم از طریق نظام دیوانی ایران که نخستین تشکیلات دولت ساسانی بوده که پس از سقوط آن دولت به حکم ضرورت در دولت خلفا باقی مانده یا بوجود آمده است به زبان عربی راه یافته.

در اینجا این توضیح باید اضافه شود که از دیوانهای ساسانی آنها که به حکم ضرورت در دولت خلفا همچنان باقی ماندند دیوانهای خراج بودند که با زبان فارسی و دبیران فارسی‌زبان خود به دولت جدید منتقل شدند، و در دههٔ هشتاد هجری بود که حجّاج بن یوسف نخستین بار دیوان عراق را به عربی برگرداند و دیوانهای جاهای دیگر تا مدّتها پس از این نیز همچنان به زبان فارسی بود[1] و دیوانی که در دولت خلفا دوباره بوجود آمد دیوان رسائل یا دیوان انشاء بود که آن هم گرده‌ای از دبیرخانهٔ دربار ساسانی بود که به وسیلهٔ دبیران و وزیران ایرانی ولی با زبان عربی بنیاد یافت و خود آنان متصدّیان و گردانندگان آن بودند وزیران و دبیرانی که در آن هنگام خود از راهبران خلافت اسلامی بشمار می‌رفته‌اند و آنچه از آثار دولت ساسانی را برای ادارهٔ بهتر امور خلافت مفید می‌یافته‌اند به آن منتقل می‌ساخته‌اند و نثر دیوانی و فنّی هم بدین‌سان و به وسیلهٔ همین دبیران در زبان عربی راه یافت و بالید و شاخه گسترد.

و آنچه در این رساله‌ها و به‌خصوص در رسالهٔ اخیر مورد اهتمام بود این بود که نشان داده شود که راه تحقیق در نثر فنّی عربی و چندوچون و کیفیّت آغاز و گسترش آن تنها از درون زبان عربی و محدودهٔ محلّی آن نمی‌گذرد، بلکه

۱- آگاهی بیشتر را در این زمینه در مقاله‌ای از نگارنده در «مقالات و بررسیها» نشریهٔ دانشکدهٔ الهیّات و معارف اسلامی، دانشگاه تهران، دفتر سوم و چهارم سال اوّل با عنوان «نقل دیوان عراق از فارسی به عربی، روایتی دربارهٔ آن و توضیحی دربارهٔ آن روایت» خواهید یافت.

همچنین از همین راهی می‌گذرد که از همینجا آغاز شده و آن را هم باید با کمک مطالعات مشترک که شامل تاریخ زبان فارسی در آن دوران هم بشود پیمود[۱].

به جز این دو رساله یادداشتهای دیگری هم در همین زمینه‌های مشترک به مناسبتهای مختلف فراهم آمده بود که برخی از آنها به صورت مقالاتی تنظیم یافت و در بیروت چاپ و منتشر گردید[۲] و برخی دیگر همچنان تنظیم‌نایافته باقی ماند که شاید در همین کتاب فرصت چاپ آنها هم دست آید.

ادامهٔ مطالعات در دانشگاه تهران

کاری را که در دانشگاه تهران، به حکم سابقه و علاقهٔ شخصی به ادامهٔ مطالعات در زمینه‌های مشترک فارسی و عربی، عهده‌دار شدم تدریس زبان و ادبیّات عربی بود و نخستین مطلبی هم که در این مرحله می‌بایستی بدان توجّه می‌شد و در تنظیم برنامه‌های دانشگاهی آن درس به حساب می‌آمد وضع خاصّ زبان و ادبیّات عربی نسبت به تاریخ و فرهنگ ایران می‌بود. مراد از این وضع خاص پیوستگیهای تاریخی زبان و فرهنگ فارسی با زبان و فرهنگ عربی است، چیزی که آگهی از آن علاوه بر آموختن زبان عربی برای دانشجویان و محقّقان تاریخ و ادبیّات ایران در برخی از دوره‌های تاریخی آن ضروری است.

یکی از مسایلی که در این مرحله مطرح می‌شد شناخت وضع زبان عربی در گذشته و حال و فرقی است که از لحاظ ارتباط آن با زبان و ادب فارسی بین این دو دوره وجود دارد. این فرق در این امر خلاصه می‌شود که در زمان حاضر زبان

۱– دربارهٔ این دو رساله در مقدّمهٔ چاپ دوم فرهنگ ایرانی، انتشارات دانشگاه تهران، شمارهٔ ۱۶۰۹، ص پنج، توضیحی آمده است؛ مراجعه شود.

۲– از آن جمله آنچه نسخه‌ای از آنها نزد من موجود است یکی مقاله‌ای است دربارهٔ نوروز که در روزنامهٔ عربی الحدیث چاپ بیروت به تاریخ ۲۱ مارس ۱۹۴۰ انتشار یافت و دیگر مقاله‌ای است دربارهٔ «قصّه و داستان در ادبیّات عربی و منابع فارسی آن‌ها» که در نشریّهٔ ادبی «المکشوف»، شمارهٔ ۲۶۳، ۱۹ اوت ۱۹۴۰ در بیروت به چاپ رسید.

عربی معاصر زبانی است ملّی و قومی متعلّق به مردمی که به این زبان می‌گویند و می‌نویسند و احساس و اندیشهٔ خود را با آن بیان می‌کنند، و زیستگاه آنان هم رقعهٔ گسترده‌ای از آسیای عربی و افریقای شمالی در کشورهائی است که به نام کشورهای عربی خوانده می‌شوند و در این زمان رابطهٔ آن زبان با زبان فارسی کم و بیش همانند رابطهٔ زبان فرهنگی با زبانهای خارجی است. ولی در دورانی که در این کتاب مورد گفت‌وگو است یعنی در دوران انتقال از عصر ساسانی به عصر اسلامی وضع آن چنین نبوده است.

در آن دوران سرزمین عرب به همهٔ این سرزمینها اطلاق نمی‌شده و قوم عرب هم همهٔ این مردم را در بر نمی‌گرفته و زبان عربی هم در حدّ علم و کتابت که در این مطالعات مطرح است منحصر به قوم عرب بوده است. در آن دوران سرزمین عرب تنها به سرزمینی گفته می‌شده که آن را در فارسی عربستان و در عربی جزیرةالعرب می‌خوانند و حدّ و مرزهای آن هم در کتابهای جغرافیائی قدیم مشخّص است. و عرب هم تنها به ساکنان آن سرزمین و قبایل وابسته به آنجا گفته می‌شد. مردمی که امروز خارج از این سرزمین از اعراب بشمار می‌روند غالباً مردمی هستند که سرزمین آنها در دوران فتوحات عربی اسلامی از سوی اعراب و مسلمانان گشوده شده، خود آنها به اسلام گرویده و زبانشان هم بتدریج به عربی یا لهجه‌هائی از آن تبدیل یافته است.

این سرزمینهای عربی‌شده عموماً در غرب عربستان و در شمال آن واقع بوده و غالباً از مستملکات روم یا از اقوام محلّی افریقا به تصرّف اعراب درآمده بوده، و تنها جائی که در شرق عربستان از قلمرو ایران شهر قدیم جزء سرزمینهای عربی‌زبان شده سرزمین عراق بوده است که با آنکه قرنها با نام سورستان و دل ایرانشهر پایتخت دولت ایران بوده، ولی چون در مجاورت صحرا قرار داشته و از نخستین سالهای یورش اعراب به شرق، دو لشکرگاه مهمّ بصره و کوفه هم در آنجا به عنوان دو پایگاه برای قبایل عراب که به داخل ایران می‌کوچیدند برپاشده بوده و در دوران عبّاسی هم بیش از پانصد سال پایتخت آن دولت بوده، رفته‌رفته زبان آنجا و به خصوص در قسمتهای غربی و جنوبی آن به عربی گرائید

و بتدریج همان قسمتها جزء سرزمینهای عربی‌زبان به شمار رفت. ولی زبان عربی به سوی شرق از این فراتر نرفت.

* * *

البتّه این بدان معنی نیست که سیر زبان عربی رو به شرق در همینجا متوقّف مانده، بلکه زبان عربی هم همراه مهاجرین عرب در تمام قلمرو ایران گسترش یافت، ولی بیش از چند نسل طول نکشید که هم خود آنها در ملت ایران تحلیل رفتند و هم زبانشان فارسی شد. و آنچه در ایران پا به گرفت زبان عربی اسلامی بود که با گرایش اسلامی ایرانیان در این سرزمین پایگاهی گسترده یافت. زیرا ایرانیان در جامعهٔ اسلامی در صف عالمان دین و محقّقان اصول و قواعد زبان عربی، و همچنین در زمرهٔ اداره‌کنندگان دیوان خلافت و امور وابسته به آن درآمدند و زبان عربی را هم که زبان رسمی دین و دولت بود در کنار زبان خود آموختند و تا مدّتها همچون زبان تألیف و کتابت در رشته‌های مختلف علمی و دینی و دیوانی به کار گرفتند. ولی با همهٔ این احوال زبان عربی در ایران از حدّ زبان کتابت، آن هم تنها برای اهل علم و قلم فراتر نرفت و هیچگاه زبان محاوره و تکلّم نگردید، حتّی برای آنهائی هم که به عربی می‌نوشتند ولی به خانواده‌های فارسی‌زبان می‌پیوستند و در این سرزمین می‌زیستند.

به همین سبب که عمدهٔ ایرانیان زبان عربی را در نوشته‌ها و کتابهای خود به کار گرفتند عمدهٔ مراکز علمی اسلامی هم، در دورانی که آن را دوران شکوفائی علم و اندیشه در جهان اسلام شمرده‌اند، در سرزمین ایران پا گرفتند و بارور شدند و از همین مراکز بود که این زبان علمی اسلامی به جاهای دیگر از اسلام هم راه یافت و در دوره‌های بعد در آنجاها هم مراکزی همانند اینجا به وجود آمد.

درس عربی در قلمرو مطالعات مشترک فارسی - عربی

بحث و بررسی دربارهٔ این دوران از تاریخ زبان و فرهنگ عربی از آن‌رو در قلمرو مطالعات مشترک درسی عربی قرار می‌گیرد به در محدودهٔ خاصّ ادبیّات عربی و معیارهای شناخته شدهٔ آن که ادبیّات عربی در این دوران در واقع ادبیّات مشترک

ایرانی - عربی است، زیرا اگر از سوئی زبان آن عربی و نمودار دورانی از تاریخ تحوّل آن زبان است، از سوی دیگر علت محتوای آن، گذشته از این که نمودار ذوق و اندیشه و دانش ایرانیانی است که در دوران اسلامی زبان عربی را همچون زبان علم و تألیف برگزیده‌اند، دربردارندهٔ آثاری از ادب و فرهنگ قدیم ایران نیز هست که به وسیلهٔ همان نویسندگان و مؤلّفان به زبان عربی برگردانده شده و امروز چه بسا برخی از آنها تنها آثار بازماندهٔ از آن ادب و فرهنگ باشند.

با توّجه به این مسائل بود که در تنظیم برنامهٔ دانشگاهی تدریس زبان و ادبیّات عربی برای دانشجویان ایرانی، دو تغییر در سنّت قدیم تدریس آن ضروری می‌نمود:

یکی تدریس زبان و ادبیّات معاصر عربی بود، بدانگونه که وسیله‌ای برای آشنائی با زبان امروز و ادبیّات تحوّل‌یافتهٔ آن باشد و دانشجویان ایرانی بتوانند از خلال آن گذشته از آشنائی با همهٔ مظاهر زندگی امروز، از گرایشهای مختلف فکری و عاطفی و سیاسی و اجتماعی و هر آنچه به شناخت جهان معاصر عرب کمک می‌کند نیز آشنا شوند. و این چیزی بود که در سنّت قدیم تدریس عربی در ایران جائی نداشت، ولی به حکم ضرورت می‌بایستی در آن جائی می‌یافت، و به همین سبب آنچه در این زمینه و برای این منظور تدریس آن لازم می‌نمود در دو مجموعه - یکی در نثر معاصر عربی و دیگر در شعر معاصر عربی - تنظیم گردید و در دو جلد به نام «دروسٌ فی اللغةِ و الأدب» در سلسلهٔ انتشارات دانشگاه تهران به چاپ رسید و در اختیار دانشجویان قرار گرفت[1] و برای اینکه آن تغییر روش به سنّت‌شکنی و بدعت تعبیر نشود در مقدّمه‌ای که در آغاز جلد اوّل و شرحی که

۱- از این دو کتاب، چاپهائی که تاکنون به وسیلهٔ دانشگاه تهران به عمل آمده و در بعضی از آنها اضافات و تغییراتی حاصل شده، اینها هستند: جلد اوّل، چاپ اوّل، شمارهٔ ۵۲ انتشارات دانشگاه، ۱۳۲۸ هـ ش؛ چاپ دوم، شمارهٔ ۲۹۵، انتشارات دانشگاه؛ چاپ سوم با اضافات و تغییرات، به شمارهٔ ۲۹۵/۱، تهران، ۱۳۴۹ هـ ش. جلد دوم، چاپ اوّل به شمارهٔ ۱۳۲ انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۳۰ هـ ش، چاپ دوم به شمارهٔ ۵۲۴ بیروت، ۱۳۳۸ هـ ش، چاپ سوم. چاپ چهارم، تهران ۱۳۵۳. گفته می‌شود این کتابها چندین بار هم به وسیلهٔ ناشران مختلف تجدید چاپ یا تکثیر شده‌اند، که از صحّت و سقم آنها اطلاعی در دست نیست.

در پایان آن به عربی و فارسی افزوده شد علت آن کار و ضرورت آن تا حدّی که در خور آن مقدّمه و مؤخّره بود بیان گردید.

و دیگر تدریس ادبیّات قدیم عربی بود به گونه‌ای که هر آنچه دربارهٔ مطالعات مشترک عربی ـ فارسی گفته شد در آن رعایت گردد، و از خلال آن دانشمندان و نویسندگان و شاعران ایرانی‌تبار هم، که اثری از نثر و نظم در زبان عربی بوجود آورده و با آثار خود به پیشرفت و گسترش و غنای آن کمک کرده‌اند، بدرستی و با هویّت اصلی خودشان معرّفی گردند، تا هم ادبیّات زبان عربی در چهره‌های مختلف آن شناخته شود، و هم راه برای شناخت شاخهٔ عربی ادب و فرهنگ ایران، که پیش از این احتمالاً بدان اشاره‌ای رفت، تا حدّی هموار گردد. بنابراین در کتابی که به همین منظور برای تدریس تاریخ ادبیّات عربی در دانشگاه تهران به نام «دُروس في آدابِ اللُّغَةِ العَرَبِيَّةِ و تاریخها» فراهم گردید، همین روش برگزیده شد، و در جلد اوّل آن که در ادبیّات قدیم عربی تا پایان عصر اموی بود و در سلسلهٔ انتشارات دانشگاه تهران منتشر گردید[1]، بخشی از آن با عنوان «بدء ظُهور عَناصر إيرانيّة في الأدب العربي»، یعنی آغاز ظهور عناصر ایرانی در ادبیّات عربی[2] به شاعران و نویسندگان ایرانی‌تبار عربی‌گوی و عربی‌نویس اختصاص یافت، و در نظر بود که همین رویّه در جلدهای بعدی که شامل دوره‌های بعد می‌بایستی می‌شد، و شاعران و عالمان و نویسندگان ایرانی‌تبار بیشتری را در برمی‌گرفت همچنان ادامه یابد. ولی به علّت بازگشت من به لبنان برای تصدّی وظیفهٔ دیگری در همین زمینه‌ها در دانشگاه دولتی آنجا این کار ناتمام ماند.

در کرسی زبان و ادبیّات فارسی دانشگاه لبنان

کاری که می‌بایستی در آن دانشگاه بر عهده گیرم راه انداختن کرسی زبان و ادبیّات فارسی در آنجا بود که بتازگی مراسم بنیادگذاری آن صورت گرفته بود، ولی هنوز مقدّمات گشایش عملی آن فراهم نیامده و کار آن شروع نشده بود.

۱ـ انتشارات دانشگاه تهران، شمارهٔ ۳۴۰، تهران، به تاریخ ۱۳۳۵ هـ. ش.
۲ـ دروس في آداب اللغة العربية و تاريخها، چاپ اوّل، ص ۱۴۳ ـ ۲۰۰.

در این مرحله که کمی بیش از ده سال به‌طول انجامید توفیق بیشتری در زمینهٔ مطالعات مشترک فارسی – عربی نصیب گردید و دامنهٔ آن گسترش بیشتری یافت. در طی مراحلی که بر این بحث و بررسی گذشته بود، هم راه و روش ادامهٔ این کار تا حدّی معلوم شده و دشواریهای آن کم و بیش شناخته شده بود، و هم در اثر نوشته‌هائی که تا آن تاریخ در همین زمینه‌ها بصورت کتاب یا رساله و مقاله به عربی یا فارسی چاپ و منتشر شده بود شمار بیشتری از علاقه‌مندان به تاریخ و فرهنگ این دو زبان به چنین تحقیقی دل بسته بودند، و گهگاه کسانی از اهل تحقیق هم در هر دو زبان به این گونه مسایل می‌پرداختند. بدین سبب از آغاز کار این کرسی در کنار بخش آموزشی آن که به تدریس زبان و ادبیات فارسی اختصاص داشت، بخشی هم به مطالعات مشترک فارسی – عربی که قلمرو آن زبان و ادبیات قدیم عربی و فارسی بود اختصاص یافت.

در آنجا هم در تدریس زبان فارسی از همان روشی پیروی گردید که در دانشگاه تهران در تدریس زبان و ادبیات معاصر عربی بکار گرفته شده بود؛ بدین معنی که دروس آن بصورتی تنظیم گردید که دانشجویان در خلال آن بتوانند به همهٔ آن چیزهایی که برای شناختن وضع امروز زبان فارسی و آشنائی با همهٔ مظاهر زندگی امروز و گرایشهای مختلف فکری و عاطفی و ادبی منعکس در آن لازم است و نیز به هرآنچه به شناخت فرهنگ معاصر ایران کمک می‌کند آشنا شوند. در این زمینه علاوه بر تنظیم سلسله‌دروسی که در آن دانشگاه و در دیگر دانشگاههای آن منطقه مانند دانشگاههای امریکائی بیروت و دانشگاه عربی بیروت و دانشگاه دمشق تدریس می‌شد، چند کتاب و رساله هم برای آشنائی عمومی با ادبیّات فارسی در چهره‌های مختلف آن به عربی تألیف و تدوین گردید که برخی در مجلّهٔ آن کرسی که ذکرش خواهد آمد به چاپ رسید، و دو کتاب هم جداگانه به چاپ و منتشر گردید.

دربارهٔ کتاب: الأدب الفارسی فی اهمّ ادواره و اشهر اعلامه

یکی از آن دو کتاب به نام «الأدب الفارسی فی اهمّ أدوارِهِ و أشهَرِ أعلامِهِ»[1] بود شامل اطّلاعاتی دربارهٔ مهمترین دوره‌های ادبی و مشهورترین بزرگان ادب فارسی بود که در آن علاوه بر کلّیاتی دربارهٔ زبانها و لهجه‌های ایرانی، و ادبیّات فارسی و پیوستگیهای آن با زبان عربی و فرهنگ اسلامی در ایران، مطالبی هم از استادان معاصر ادبیّات فارسی دربارهٔ ظهور شعر فارسی و تحوّل آن در دوران اسلامی، و انواع شعر فارسی، و شرح‌حال و آثار چند تن از شاعران نامی فارسی، مانند فردوسی، و مولوی و خیّام و حافظ و سعدی و بررسیهایی هم دربارهٔ شعر حماسی و داستانی و غنائی و عرفانی، گنجانده شده بود.

چون این کتاب به فارسی ترجمه نشده و در دسترس خوانندگان فارسی‌زبان نیست برای اطّلاع اجمالی خوانندگان کتاب حاضر از مطالب و مباحث آن یکی از مقالات متعدّدی که پس از انتشار آن ازسوی محقّقان و صاحب‌نظران در نقد و بررسی آن کتاب در مطبوعات عربی منتشر یافته در اینجا نقل می‌شود. این مقاله‌ای است از استاد جعفر خلیلی از محقّقان و صاحب‌نظران نام جهان اسلام مقیم عراق صاحب مؤلّفات متعدّد در ادب و تاریخ و از آن جمله کتاب بسیار جدّی و گرانقدر «موسوعة العتبات المقدسة». این نقد و بررسی نخست در روزنامهٔ البلد چاپ بغداد (۱۹۶۷/۷/۲۸) انتشار یافت و سپس ترجمهٔ فارسی آن در بخش فارسی رادیو بغداد پخش گردید و یک‌بار هم ترجمهٔ فارسی آن در فصلنامهٔ الدراسات الادبیة در بیروت منتشر گردید. علّت انتخاب این مقاله از بین مقالات دیگری که در نقد و بررسی این کتاب منتشر گردیده بود، یکی جامع بودن این مقاله است که تلخیصی عالمانه از مباحث آن و معرّف شایسته‌ای برای آن کتاب است، و دیگر آن که استاد جعفر خلیلی از عمدی دو زبانه و در عربی و فارسی هر دو صاحب نظر است. این ترجمه از فصلنامهٔ الدراسات الادبیة عیناً نقل می‌شود[2].

۱- چاپ دوم این کتاب در سال ۱۳۷۴ توسط انتشارات توس در تهران تجدید گردید.
۲- الدراسات الادبیة، سال هشتم، ص ۳۲۶ تا ۳۳۲

(۱)

«این کتاب نخستین کتابی است در نوع خود که از لحاظ گردآوری اصول ادب و دقّت در بحث و تحقیق و برعت در بیان مطالب تاکنون دربارهٔ ادبیّات فارسی تألیف شده است.

از هنگامی که بین ایرانیان و عرب پیش از اسلام روابطی به وجود آمد ادبیّات عربی و ادبیّات فارسی هم بتدریج با هم ارتباط یافتند و این ارتباط با ظهور و گسترش اسلام رفته‌رفته بحدّی پیشرفت کرد که می‌توان آن‌دو را دو شاخه از یک درخت یا لااقل دو اصل نزدیک به هم دانست که در آنها صفات مشترک و مشابه بسیار است، و بی از آن‌جهت است که هر یک به اندازه‌ای از اندیشه‌ها و ویژگیها و قالبهای ادبی دیگری بهره گرفته است که هر کس بخواهد هر یک از این دو را با گونه‌های مختلف و متنوّع آنها بطور علمی و صحیح بداند و مراحل تحوّلات آن را از راه تتبعات تاریخی دنبال کند ناچار است تاریخ ادبیات زبان دیگر را نیز بداند و از تحوّلات هر دو و اثری که هر یک در عصرهای مختلف در دیگری بجای گذارده و همچنین از خصائص ادبی هر دو زبان در دوره‌های مختلف تاریخی به خوبی آگاه باشد و این نخستین فریضهٔ ادبی پژوهندگان ادب و تاریخ است که تاریخ هر یک از آن‌دو زبان و موارد آمیزش و برخورد آنها و مزایائی را که هر یک از آن‌دو از آن برخوردارند به نیکی بدانند.

با اینکه تاریخ ادبیّات فارسی و عربی پر از صور و نمونه‌های مختلف پدیده‌ها و اندیشه‌های گوناگونی است که بسبب اختلاف عوامل در آنها حاصل شده، و با اینکه کسانی که به تألیف تاریخ هر یک از این دو ادب پرداخته‌اند بسیارند، و چه‌بسا که برخی از آنها هم در این زمینه راه اطناب پیموده‌اند، معذلک کسانی که به لب و لباب هر یک از این دو ادب توجه داشته و کتابی علمی و جامع در این فن تألیف کرده باشند که احتیاج ادب دوستان را از لحاظ آشنائی با خصائص ادبی و پیشوایانی که در ادبیّات

جهانی مقامی رفیع یافته‌اند برآورد، بسیار کم بوده‌اند و کمتر از آنها کسانی بوده‌اند که چنین تألیفی را با دقّت علمی و حسن سلیقه و جودت تألیف و تدوین در هم آمیخته باشد. و به این جهت موجب بسی خوشوقتی است که اخیراً کتابی در این موضوع در بیروت به اسم «الادب الفارسي في اهمّ ادواره و اشهر اعلامه» تألیف آقای دکتر محمّد محمّدی استاد ادبیات عرب در دانشگاه تهران و رئیس کرسی زبان و ادبیات فارسی در دانشگاه لبنان انتشار یافته‌است.

آقای دکتر محمّدی یکی از علما و محقّقانی می‌باشد که با تحقیقات و تألیفات و محاضرات خود و همچنین با کوششهای علمی در نشر مجلّهٔ «الدراسات الادبیه» که زیر نظر ایشان در دانشگاه لبنان انتشار می‌یابد خدمات بزرگی به هر دو ادب فارسی و عربی انجام داده‌اند.

(۲)

این کتاب مشتمل بر فصولی از تاریخ ادبیات ایران است که برای ادب‌دوستان و پژوهندگان مباحث ادبی کار تحقیق و آشنائی کامل با این ادبیات راآسان‌می‌کند و محقّقان را از مراجعه به تاریخ ادبیات بی‌نیازمی‌سازد.

در این کتاب نخست از دوره‌های اوّلیهٔ ادبیات فارسی گفت‌وگو به میان آمده، و سپس تحوّلات آن در دوره‌های مختلف قبل از اسلام و عواملی که بر آن اثر گذاشته و از آن جمله عوامل دینی و به خصوص دین زردشتی در دوره‌های سه‌گانه آن مورد گفت‌وگو قرار گرفته، و اثر همهٔ آنها در زندگی عمومی مردم و معتقدات و افکار و روش زندگی آنها نموده شده، اثری که ادبیات فارسی قدیم آنها را چه در اشعار بسیار قلیلی که از دوران کهن آن باقی مانده و چه در آثار منثوری که با وجود نابودشدن قسمت عمدهٔ آن بار مقدار زیادی تا دوران اسلام برجای بوده و به عربی هم ترجمه گردیده در خود منعکس ساخته است.

پس از این در کتاب این مطلب مورد تحقیق قرار گرفته که چگونه ادبیات فارسی و عربی هر دو با انتشار اسلام و گسترش آن دستخوش تحوّل گردیدند و رنگ و رونقی دیگر یافتند و به طبیعت جدیدی در آمدند. در این دوران حلقه‌های ارتباط ایرانیان و اعراب تنگتر گردید و برای مترجمان فرصت و امکان آن فراهم آمد تا آنچه را که توانستند از ادبیات فارسی به زبان عربی ترجمه نمایند و تعالیم و فلسفهٔ اسلامی و هدفها و اندیشه‌های عربی را هم به زبان فارسی درآورند. در این مبحث نام عدهٔ بسیاری از مترجمان پیش از آنچه در فهرست ابن‌ندیم ذکر شده آمده‌است که آثار ادبی فارسی را از زبان فارسی پهلوی به‌عربی‌نقل‌کرده‌اند.

۳

تحقیقات مؤلف دربارهٔ ارتباط جنبشهای ادبی با جنبشهای سیاسی بدیع است. در این تحقیقات عواملی که تحت تأثیر آنها ادبیات فارسی در هر دوره از دوره‌های تاریخی خود به رنگی خاص جلوه‌گر شده و همچنین تفاوت بین دوره‌های پیش از اسلام و پس از آن و دوران صفوی بخوبی روشن گردیده و به خصوص اثر خراسان در نزدیکی ادبیات فارسی و عربی، تا آن حدّ که بسیاری از علما و ادبای ایران زبان عربی را مورد توجّه و اهتمام خویش قرار دادند و ادبیات عرب را بدیدهٔ تحسین و احترام نگریستند و مؤلفات خود را بزبان عربی تألیف کردند، واضح گشته و به خوبی دیده می‌شود که نسبت خدمات آن دانشمندان به زبان عربی همچون نسبت ریشه به تنهٔ درخت است. و در این فصل است که برخورد دو ادب فارسی و عربی و پیوستگی آنها به صورت بسیار دلانگیزی بر مبنای تحقیقات و حقایق علمی بیان شده است.

۴

در این کتاب مباحث دیگری هم دربارهٔ تاریخ فرهنگ و ادب ایران

از بخش‌های دیگر آن دیده می‌شود که شامل اطّلاعاتی دربارهٔ زبانها و خطوط ایرانی است. زبانهای ایرانی از نخستین دوره‌ها مورد بحث قرار گرفته‌اند، چگونه شروع شده و چگونه تحوّل یافته و چگونه به شاخه‌های متعدّد تقسیم شده‌اند از نخستین دوره‌های ارتباط آنها با زبانهای هند و اروپائی که مادر همهٔ زبانهای اروپائی است تا دورانی که در شکل اخیر خود به صورت زبان دری درآمده همه بطور وضوح بیان گردیده، و خطوط ایرانی نیز از آثار آشنائی مردم با خط میخی تا دوره‌های بعد توضیح داده شده است.

۵

شعر فارسی در دوره‌های قبل از اسلام در فصلهای جداگانه‌ای تعریف و تحقیق شده است. در این فصلها از خصائص و مزایای این شعر در دوره‌های مختلف و اثری که از محیط و نوع افکار و اندیشه‌های هر دوره در آن ظاهر شده سخن رفته است و تأثیری هم که سیاست و حکومت و رویدادهای تاریخی در آن داشته نادیده گرفته نشده، و برای هر یک از انواع گوناگون شعر یعنی مدح و غزل و تصوّف و عرفان و تاریخ و شعر قصصی و اجتماعی فصلی خاص پرداخته شده است. و برای اینکه اهمیّت این بحث چنانکه در خور آن است نشان داده شود هر یک از انواع شعر فارسی در ضمن تشریح و توصیف یکی از بزرگانی که در آن نوع شعر شاخص شناخته شده است معرّفی گردیده، مثلاً شعر حماسی فارسی در ضمن معرّفی فردوسی بزرگترین شاعر حماسه سرای ایران، و شعر قصصی در ضمن معرّفی نظامی و شعر فلسفی از خلال بحث در خیّام و رباعیّات و طرز اندیشه و فلسفهٔ وی، و شعر عرفانی در ضمن بحثی از مولانا جلال‌الدّین رومی مورد گفت‌وگو و تحقیق قرار گرفته، همچنانکه در ضمن بحث از سعدی شیرازی شاعر نامدار اشعار اجتماعی و اندرز و موعظه بحث شیوائی هم دربارهٔ این نوع شعر در ادبیات فارسی آمده، و در

ضمن گفت‌وگو از پیشوی غزلسرایان ایران یعنی حافظ شیرازی مزایای ادبیات فارسی در این رشته به تمام معنی نموده شده است.
مؤلف این شخصیتهای ادبی را از آن جهت برگزیده که هر کدام از آنها نمایندهٔ واقعی و بی‌رقیب آن نوع شعری است که در آن شهرت یافته‌اند، و سبب شاهکارهای شعری و ادبی همانها است که ادبیات زبان فارسی در بین ادبیات جهانی قدر و مرتبتی شایسته یافته، و به این جهت است که مؤلف هر یک از این شخصیتها را بصورتی خیلی روشن و صریح بی‌آنکه غباری از شک و ابهام آنها را احاطه کند در ضمن شرح‌حال و وضع اجتماعی و معنوی عصرشان به خواننده معرّفی می‌کند.

(۶)

از خصوصیات این کتاب جلیل و نفیس یکی این است که مؤلف در مباحث مختلفی که در آن مورد بحث قرار داده تحقیقاتی هم از برخی از استادان که در آن رشته تخصّصی دارند نقل نموده که بعضی از آنها بوسیلهٔ ادیب فاضل آقای احمد لواسانی که در دانشگاه لسان فارسی تدریس می‌کند به عربی ترجمه شده و در مجلّهٔ «لدراسات الادبیة» منتشر شده بود. از جمله کسانی که از آنها در این کتاب تحقیقاتی انتشار یافته استاد بدیع الزّمان فروزانفر رئیس دانشکدهٔ الهیّات دانشگاه تهران و استاد علی دشتی ادیب و سیاسی معروف و دکتر ذبیح‌الله صفا رئیس دانشکدهٔ ادبیات در دانشگاه تهران و دکتر علی اکبر فیّاض رئیس دانشکدهٔ ادبیات در دانشگاه خراسان و آقای دکتر صورتگر استاد دانشگاه تهران را بایدنام‌برد.

(۷)

ما این کتاب را در تاریخ ادبیات فارسی از لحاظ گردآوری اصول ادب و طبیعت آن و همچنین دقّت در بحث و مهارت در عرضه کردن مطالب، اوّلین کتاب در نوع خود می‌دانیم که ادبای عرب و ایران هر دو یکسان

بدان نیازمندند. کتاب به زبان عربی تألیف شده و با آنکه نویسندگی در این قبیل موضوعها کاری بس دشوار است معذلک کتاب در نهایت بلاغت و جزالت و دور از هرگونه تعقید و پیچیدگی‌ست و این چیزی‌ست که موجب ستایش فراوان و مزید اعجاب است».

جعفر خلیلی

دیگر کتابی بود به شعر فارسی و عربی به نام «نفحات من خمائل الأدب الفارسی»، شامل برگزیده‌هائی پراکنده از اشعار قدیم و جدید فارسی، از آنها که یا همچون ضرب‌المثل ورد زبانهایند یا به سبب دارا بودن مضامینی نو و بدیع دلپذیر و مطبوع و همه‌پسندند و آنها را استاد جعفر خلیلی که گذشته از علم و تحقیق، شاعری خوش‌ذوق و خوش‌قریحه است و با ادب فارسی انس و الفتی سرشار دارد، به ذوق خود از خوانده‌ها و شنیده‌های خود برگزیده و در مجموعه‌ای به شعر عربی روان ترجمه کرده بود. در این مجموعه که در سلسلهٔ «انتشارات کرسی زبان و ادبیّات فارسی دانشگاه لبنان چاپ و منتشر گردید[1]، هم اصل فارسی اشعار آمده بود و هم ترجمهٔ آنها به شعر عربی و هم نقشهائی قلمی الهام‌یافته از مضمون هر یک از آن شعرها، و بدین‌ترتیب مجموعه‌ای بدیع و دلپذیر از کار درآمده بود که در توجیه دانشجویان کلاسهای فارسی در فهم اشعار فارسی اثری بسیار داشت، و این بدان‌سبب است که فهم شعر فارسی و درک ویژگیهای آن برای دانشجویان خارجی به مراتب دشوارتر از فهم نثر فارسی است. و بدین‌جهت آنان را نسبت به شعر فارسی کمتر رغبتی هست، ولی چون در این مجموعه اشعاری که از فارسی انتخاب شده بود عموماً ساده و روان و خوش‌مضمون و کوتاه بود و با اشعاری به همین صفت به عربی برگردانده شده و هر یک با نقشی متناسب و گویا همراه بود بدین‌سبب دانشجویان را بدان رغبتی تمام بود. زیرا از آن، گذشته از مزایای دیگر آن، برای درک بهتر معنی شعر فارسی نیز بهره‌مند بودند.

۱- نفحات من خمائل الأدب الفارسی، منشورات قسم اللغة الفارسیة و آدابها فی الجامعة اللبنانیة، بیروت ۱۹۶۶ م. و چاپ دوم، ایران، انتشارات توس، ۱۳۷۴

فصل‌نامهٔ «الدراسات الادبیة»

در بخش مطالعات مشترک فارسی ـ عربی که به زبان و ادبیّات قدیم باز می‌گشت چون بنظر می‌رسید که پیشرفت مطالعات در این زمینه و آشنائی صاحب‌نظران با اینگونه مسائل به آن حد رسیده که این‌موضوع به عنوان موضوعی مستقل برای مطالعه و تحقیق مطرح شود، و جای شایستهٔ خود را در فرهنگ هر دو زبان بازیابد، و وسیلهٔ مستقلی هم برای نشر مباحث خاص به خود در اختیار داشته باشد، به همین سبب از نخستین گامهائی که در آن کرسی برای استحکام مبانی تحقیق در این زمینه برداشته شد تأسیس مجلّه‌ای تحقیقی و دانشگاهی به نام «الدراسات الادبیة» بود. و برای آنکه آن مجلّه وسیله‌ی مشترک برای نشر آراء صاحب‌نظران هر دو زبان باشد، چنین نهاده شد که مقالات آن بر حسب اقتضا و تناسب به یکی از دو زبان فارسی یا عربی و در مواردی هم به هر دو زبان انتشار یابد.

این کار راگذاشته از این هدف ضرورت دیگری هم ایجاب می‌کرد و آن این بود که هر نظریهٔ علمی یا هر حرف ناگفته‌ای تا وقتی در نشریات معتبری که مورد مراجعهٔ اهل علم و اطّلاع باشد منتشر نگردد و در معرض دید و مطالعهٔ صاحب‌نظران قرار نگیرد و به محک نقد و بررسی ناقدان نکته‌سنج نرسد، به ارزش و اعتبار آن چنانکه باید شناخته می‌شود و به زمینه‌ای برای رشد و پیشرفت آن خواهد یافت. و از آنجاکه در بررسیهای مشترک فارسی ـ عربی که هنوز مراحل اوّلیهٔ خود را می‌پیمود به حرف ناگفته کم بود و به نظریه‌های تازه، از این‌رو ضرورت چنین نشریه‌ای برای نقد و بررسی آنها بخوبی احساس می‌شد. و آن‌چه ضرورت آن را بیشتر می‌نمود این بود که تا آن تاریخ چنان نشریه‌ای با چنان هدفی مشخّص و محدود بوجود نیامده بود، و مباحثی هم از آن نوع که در آن نشریه به چاپ می‌رسید در نشریه‌های دیگر ادبی و تحقیقی، چه فارسی و چه عربی، کمتر به چشم می‌خورد.

برای آن مجلّه هدفی محدود و مشخّص تعیین شده بود، و برای‌اینکه همچنان در محدودهٔ هدف خود باقی بماند آن هدف پیوسته بر روی جلد و زیر نام آن

بدین‌گونه به عربی و فارسی تکرار می‌شد:
محلّة فصلیّة في الثقافتین العربیة و الفارسیة و تفاعلهما (مجلّه‌ای فصلی در دو فرهنگ ایرانی و عربی و تأثیر آنها در یک‌دیگر) و در طی نه سالی که بی‌وقفه انتشار یافت هم‌چنان به این هدف پای‌بند ماند.

انتشار آن مجلّه باعث گردید تا بتدریج بر علاقه‌مندان به آن مباحث افزوده شود، و استادان و محققان بیشتری در دانشگاهها و مراکز علمی مختلف به بحث و بررسی در زمینه‌های مشترک و نشر آنها در آن مجله راغب شوند، و سال‌به‌سال استقبال بیشتری از آن بعمل آید و قلمرو مباحث آن گسترده‌تر گردد، آن‌چنانکه دورهٔ نه سالهٔ آن که جمعاً در بیش از ۳۵۰۰ صفحه انتشار یافت هم نموداری از پیشرفت کمّی و کیفی آن مباحث و هم مجموعهٔ نسبتاً جامعی از مطالعات مشترک فارسی ـ عربی گردید. و آنچه به اجمال دربارهٔ آن می‌توان گفت این است که آن مجلّه تحقیقات مربوط به پیوستگیهای فرهنگی فارسی و عربی و از خلال آنها تحقیقات مربوط به تاریخ و فرهنگ ایران را در همان دوران پیوستگی چندین گام به جلو برد و بسیاری از مسائل ناشناخته یا فراموش‌شدهٔ تاریخ آن دوران را از محاق جهل و فراموشی به دائرهٔ بحث و بررسی کشاند.

برای اینکه نمونه‌ای از داوریهای صاحب‌نظران دربارهٔ این مجلّه و هدفهای آن دردست باشد مقدّمهٔ استاد فؤاد افرام بستانی رئیس دانشگاه لبنان، که خود از علمای بنام جهان عرب است، بر شمارهٔ مخصوص این مجلّه که در معرّفی مذاهب روحی و فلسفی قدیم شرق و شامل چندین تحقیق ارزندهٔ علمی بود، در آن قسمت که به این مجلّه و ارزیابی خدمت علمی آن بازمی‌گردد در این‌جا نقل می‌شود. وی پس از وصفی اجمالی از محتوی آن شماره چنین می‌نویسد:

«برای دانشگاه لبنان موجب بسی خرسندی است که کرسی زبان و ادبیات فارسی در این دانشگاه با چنین کوشش و دقّت و به وسیلهٔ انتشارات و تحقیقات خود و به خصوص این مجلّه «الدراسات الادبیة» که

بهترین نمایندهٔ این کوشش ستودهٔ اساسی ست، سهم بزرگی در ایجاد همکاری فرهنگی و نزدیک‌ساختن گروههای مختلف علما و دانشمندان بر عهده گرفته است. و ین شمارهٔ مخصوص که مشتمل بر زبدهٔ افکار دانشمندان شرق از کرانه‌های دریای سفید مدیترانه از جانب باختری تا کشور چین در جانب خاوری ست، نمونه‌ای از این فعالیتهای علمی و فرهنگی جهانی است که آرزومندیم همچنان رویا و بارور باشد و پیوسته با گذشت زمان پایه‌های آن استوارتر و گسترش آن بیشتر گردد.

در اینجا نمی‌توانم کوششهای رئیس کرسی فارسی دوست دانشمند خود آقای دکتر محمدی را که پیش از آشنائی با شخصیت ارجمند ایشان با آثار و مؤلفات عربی ایشان آشنا شدم ناگفته بگذارم. زیرا دوست دانشمند ما در زبان عربی هم مانند فارسی دارای تألیفات می‌باشد، و بیاد دارم که وقتی با لذت و شوق فراوان دو جلد از مؤلفات عربی ایشان را بنام «درس اللغه و الأدب» که مشتمل بر نخبهٔ آثار ادبی عربی از ابتدای دورهٔ نهضت و چندین بحث و تحقیق و تعلیقات ادبی بود مطالعه می‌کردم، از ژرف‌بینی و وسعت دامنهٔ تحقیق و دقت‌نظری که در آنها دیده می‌شد و نموداری از علم و اطلاع وسیع مؤلف در ادبیات عربی بود از اعجاب و تحسین خودداری نتوانستم کرد. در آن تحقیقات، شاعران و نویسندگان لبنانی سهمی بسزا داشتند.

و اکنون بسیار خوشوقتم که فرصتی بدست آورده‌ام که از ایشان از چند بابت سپاسگذاری کنم: نخست از این بابت که نمایندهٔ دانشگاه تهران برادر بزرگتر ما هستند که فضل تقدم در ایجاد ین روابط فرهنگی را بدست آورده‌اند، و البته فضیلت تقدم همیشه بزرگترها را سزاست. و همچنین است همکاریهای علمی ایشان در زمینهٔ زبان و ادبیات، همین همکاری که هر روز ثمره و نتیجهٔ تازه ی از آن می‌بینیم. و از نتایج آن اینکه امروز دیگر این مسأله برای ما روشن شده است که تا وقتی دانشمندان عرب، زبان فارسی را، هم از لحاظ قواعد و دستور، و هم از

نظر ادبی بخوبی فرا نگیرند نه محقّق و ادیب عرب می‌تواند ادبیّات عربی و بخصوص ادبیّات دورهٔ عبّاسی را چنانکه باید بفهمد،و نه شناسائی تمدّن عربی و اسلامی برای دانشمند عربی میسّر می‌گردد.

یک سپاس‌گزاری دیگر هم از ایشان بسبب کنفرانسهائی که به عنوان استاد در اینجا ایراد می‌کنند بر ذمّه دارم. پس از برکت وجود ایشان است که امروز زبان فارسی در بین ما انتشاری بسزا یافته و اکنون بیشتر دانشجویان ما شیفتهٔ این زبان و از علاقه‌مندان ادبیّات انسانی و ریشه‌دار آن شده‌اند.

همچنانکه وظیفهٔ خود می‌دانم که از کوششهای ثمربخش ایشان در زمینهٔ دیگری نیز سپاس‌گزاری کنم، و آن نزدیک ساختن این دو زبان و دو فرهنگ است بیکدیگر از راه سنجش و مقایسهٔ علمی با تعمّق در بحث و تحقیق، و دقّت در استدلال و استنتاج، و روانی در انشاء و بیان، و گسترش افق دید و تأمّل، که همهٔ اینها صفات یک عالم محقّق است[1].»

سخنی دربارهٔ کتاب الروافدالفارسیة فی الأدب العربی

در کنار این مجلّه که در بردارندهٔ مقالاتی در همهٔ قلمرو گستردهٔ مطالعات مشترک فارسی - عربی بود، خود من هم به جست‌وجوهای خود در زمینه‌های خاصّی از آن قلمرو ادامه می‌دادم که مهمترین آنها تحقیق دربارهٔ آثاری از ادبیّات ساسانی بود که یا به‌صورت ترجمه و یا به صورتهای دیگر در همان قرنهای نخستین اسلامی به زبان عربی انتقال یافته و امروز نشانه‌هائی از آنها را در مآخذ قدیم عربی می‌توان یافت.

انتخاب این موضوع در تناسب با موضوع کلّی‌تری بود که در قلمرو تحقیقات

۱- متن عربی این مقدّمه را با عنوان «هذه المجموعة من الدراسات الادبیة و الفلسفیة» در ص ۱۱۵ و ۱۱۶ و ترجمهٔ فارسی آن را در ص ۱۹۳ و ۱۹۴، سال چهارم، مجلّهٔ «الدراسات الادبیة»، بیروت، ۱۹۶۲ م مطابق ۱۳۴۱ هـ ش خواهید یافت

عربی با عنوان عام «الروافدُالفارسیَّةُ فی الأدبِ العَرَبیّ» (یعنی سرچشمه‌های فارسی ادبیّات عربی) مطرح بود، موضوعی که هم مورد سؤال بسیاری از دانشجویان دوره‌های تحصّصی رشته‌های تاریخ و ادبیّات عربی بود و هم تحقیق در آن مورد انتظار استادان این رشته و اولیای آن دانشگاه بود. مراد از الروافد.. بخشی از ادبیّات و فرهنگ ایرانی بود که در قرنهای نخستین اسلامی به گونه‌های مختلف از زبان فارسی به زبان عربی درآمده و جزء ادبیّات آن زبان شده، و در تحوّل آن اثر داشته، و امروز اطّلاع از آن برای متخصّصان و محقّقان تاریخ و ادب عربی به منظور درک صحیح تحوّلات تاریخی آن ضروری می‌شمرند.

چون مستقیم‌ترین راهی که آثار ایرانی از آن به زبان عربی راه‌یافته راه ترجمه است، از این رو برای آغاز این بررسیها همین راه برگزیده شد. نخست بنا براین بود که در این موضوع کتابی جامع و مختصر در حدّ کتابی درسی و دانشگاهی فراهم گردد، شامل کتبها و رساله‌ها و نوشته‌هائی که در مآخذ تاریخی و ادبی قدیم نامی از آنها به عنوان «آثار فارسی ترجمه شده به عربی» برده شده است، با افزودن توضیحاتی مختصر دربارهٔ هر یک از آنها در حدّ کلیّات و تا آن مقدار که در شناسائی اجمالی آنها مفید باشد. ولی بزودی معلوم شد که آن نامها و نشانه‌ها و آثاری که در مآخذ آمده بیش از آن دچار ابهامها و تیرگیهای ناشی از تعریب و تحریف و اختصار شده که بتوان آنها را با یک بررسی اجمالی شناخت و شناساند. ناچار از این نظر عدول شد و بنا بر آن نهاده شد که دربارهٔ هر یک از اینگونه آثار که در مآخذ مختلف تاریخی و ادبی نام و نشانی از آنها می‌توان یافت جداگانه بحث و جست‌وجوئی شود، و تا جائی که میسّر باشد و دلائل و امارات موجود یاری دهند اطّلاعاتی جامع فراهم آید. و نتیجهٔ بحث و بررسیها بتدریج چاپ و منتشر گردد تا هر وقت اطّلاعات کافی در این زمینه بدست آمد به تألیف کتابی جامع اقدام شود.

در اجرای این تصمیم نخست از فهرستی که ابن ندیم از کتابهائی که ابن مقفّع از فارسی به عربی ترجمه کرده و در شرح او آورده است دو کتاب برگزیده شد: یکی «کتاب التاج فی سیرة انوشیروان» و دیگر «کتاب الآیین».

با شروع بحث و بررسی دربارهٔ این دو کتاب معلوم شد که این رشته سری دراز دارد و در همین دو کتاب خلاصه نمی‌شود، با پی‌گیری این موضوع بتدریج بر یافته‌های ناشناخته نیز افزوده شد، و از مجموع مطالعات و بررسیهائی که دربارهٔ این دو کتاب به عمل آمد و برخی از آنها به صورت مقاله در «الدراسات الادبیة» انتشار یافت کتابی فراهم آمد که به نام «کتب التاج و الآیین» (تاج‌نامه‌ها و آیین‌نامه‌ها)، به عنوان نخستین بخش از کتاب «الترجمة و النقل عن الفارسیة فی القرون الاسلامیة الاولی» و هم‌چنین نخستین جلد از سلسله عام «الروافدالفارسیة فی الادب العربی» در دانشگاه لبنان به چاپ رسید. در این جلد چهار کتاب از نوع تاج‌نامه‌ها و شش کتاب یا رساله از نوع آیین نامه‌ها که آثاری از آنها را می‌شد در مآخذ قدیم عربی یافت معرّفی گردید.

دربارهٔ این کتاب و بررسی مطالب آن که در زبان عربی بی‌سابقه بود، در همان زمان انتشار، چند مقاله از سوی صاحب‌نظران در مطبوعات عربی منتشر شد و چند گفتار هم در برخی از رادیوهای عربی و غربی ایراد گردید که از آن میان دو گفتار از آنها برای چاپ و انتشار در مجلّهٔ «الدراسات الادبیة» برگزیده شد، و اصل عربی و ترجمهٔ فارسی آنها در آن مجلّه چاپ گردید. آن دو گفتار یکی سخنرانی رئیس دانشگاه لبنان بود در رادیو بیروت، و دیگر سخنرانی آقای دکتر احمد مکی رئیس دانشکدهٔ ادبیّات همان دانشگاه بود در بخش عربی رادیو انگلستان، و علّت انتخاب این دو گفتار برای نشر در آن مجلّه این بود که این کتاب از کتابهای مورد مراجعهٔ دانشجویان دوره‌های تخصّصی آن دانشگاه بود و این دو گفتار هم نموداری از داوری اولیای آن دانشگاه دربارهٔ این کتاب بود و چون این کتاب تاکنون به زبان فارسی ترجمه نشده و این دو گفتار تا حدّی به شناخت مطالب آن کمک می‌کند، ترجمهٔ هر دو گفتار که هر یک از یک جنبه آن را مورد بررسی قرار داده‌اند در اینجا از همان مجلّه نقل می‌شود[1].

۱- ترجمهٔ گفتار آقای فؤاد افرام البستانی رئیس دانشگاه لبنان که در ساعت ۲۱ روز پنجشنبه ۵ دسامبر ۱۹۶۴ در رادیو بیروت ایراد شد، به نقل از الدراسات الادبیة، سال ششم ص ۱۳۳

تاج‌نامه‌ها و آیین‌نامه‌های ساسانی
در ادبیّات عربی

«مدّتها بود که خوانندگان مجلّهٔ «الدراسات الادبیة» نشریهٔ کرسی زبان و ادبیات فارسی دانشگاه لبنان آرزو می‌کردند که آقای دکتر محمّدی کتابی مخصوص و جامع در زمینهٔ بحثها و تحقیقاتی که در صفحات این مجلّه منتشر می‌سازند تألیف نمایند، و راههای همکاری بین دو ادب فارسی و عربی و اثر متقابل هریک از دو فرهنگ ایرانی و عرب را روشن سازند، و امروز ایشان با تألیف این کتاب گرانقدر قسمتی از آن آرزوی دیرین ما را برآورده‌اند، و با پی‌جوئی از سرچشمه‌های ایرانی ادبیّات عرب به خوبی نشان داده‌اند که چگونه آن جویبارهای ایرانی در بوستان ادبیات عرب و بویژه در عصر عبّاسی جریان یافته و در آن چه گلهای عبیرآمیز و میوه‌های دل‌انگیزی به بار آورده است.

مؤلّف در این جلد اوّل دو گونه از این سرچشمه‌ها را مورد بحث و تحقیق قرار داده، یکی کتب و رسائلی که مربوط به امور سلطنت بوده و فرمانهای شاهی و همهٔ آن چیزهائی را که دانستن آنها از لوازم ادب و فرهنگ شاهان به حساب می‌آمده - و مجموع آنها با عنوان عام «تاج‌نامه» خوانده می‌شده است - در برداشته، و دیگر آنچه دربارهٔ قواعد و رسوم و آداب و اصطلاحات مربوط به امور سیاست و ادارهٔ اجتماع بوده که با عنوان عام «آیین‌نامه» معروف گردیده است.

کتاب تاج‌نامه چنانکه گمان می‌رفته کتاب واحدی نبوده است که در موضوع واحدی تألیف شده باشد. تاکنون کسانی که در این زمینه تحقیق کرده‌اند وقتی که در فهرست آثار ابن مقفّع نام کتابی را که وی از فارسی ترجمه کرده بوده بنام «کتاب تاج در سیرت انوشیروان» دیده‌اند، و در کتاب «الفهرست» ابن‌الندیم نیز در ضمن کتابهائی که ایرانیان در شرح حال و سرگذشتهای صحیح پادشاهان خود تألیف کرده‌اند به کتاب

دیگری بنام «کتاب تاج و آنچه پادشاهان ایران بدان فال زده‌اند» برخورده‌اند، و در کتاب «عیون الاخبار» ابن قتیبه هم قطعاتی از کتابی بنام «کتاب تاج» یافته‌اند، و کتاب دیگری را هم در عربی بنام «کتاب تاج» در اخلاق پادشاهان شناخته‌اند که به جاحظ نسبت داده شده، و گمان برده‌اند که همهٔ این چهار عنوان نام یک کتاب و یا نسخه‌های متعدد از یک کتاب بوده است. در صورتیکه حقیقت امر چنانکه آقای دکتر محمدی در این کتاب در یک بحث مفصّل که دلالت بر قدرت تحقیق و ژرف‌بینی ایشان دارد بیان نموده‌اند، این است که این چهار عنوان هر یک نام کتابی جداگانه و مستقل بوده که هم از نظر هدف و هم از نظر روش و هم از نظر زمان تألیف با هم اختلاف داشته‌اند، هر چند از نظر زمینهٔ کلّی و نوع مطالب همه از یک دسته محسوب می‌گردند. بنابر این کتاب تاج نام کتاب مخصوصی نیست، بلکه نام عمومی دسته‌ای از کتابها است که برای پادشاهان ساسانی تألیف می‌گردیده و مشتمل بر نوع خاصّی از علوم و معارف هم نبوده، بلکه تمام مطالبی را شامل می‌شده که با شاهی و امور سلطنت می‌داشته و نظرهایی به پادشاهان و زندگی رسمی و خصوصی آنان می‌پیوسته است. و نمونهٔ این دسته از کتابها تا آنجا که ما اطّلاع داریم و اثری از آنها بدست ما رسیده همین چهار کتابی است که همه یا قسمتی از آنها بعربی ترجمه شده بوده، و در این کتاب مورد تحقیق قرار گرفته و معرّفی شده است.

آیین‌نامه نیز عنوان عامّی بوده که اختصاص به کتاب واحدی نداشته و بر دسته‌ای از کتابها و رساله‌ها اطلاق می‌شده که دربارهٔ قواعد و رسوم و قوانین فن یا علم یا حرفه‌ای تألیف می‌یافته و شامل دستورالعملها و اموری بوده است که در آن علم یا فن عایت آنها یا اجتناب از آنها را ضروری می‌شمرده‌اند، یا ستهائی که عمل بدانها را لازم می‌دانسته‌اند و از این دسته از کتابها نیز قسمتی بما رسیده است. از میان ما کیست که این عبارت موجز و جامع ادیب عرب ابوعثمان جاحظ را نخوانده باشد که در

ضمن صحبت از سرچشمه‌های خارجی فرهنگ عرب گوید «کتب هند به عربی نقل گردید و حکمت یونان نیز ترجمه شد و آیین و ادب ایرانیان نیز به این زبان برگردانده شد، برخی از آنها بر حسنشان افزود و از بعضی دیگر چیزی نکاست، ولیکن اگر حکمت عرب (شعر) را به زبانی دیگر برگردانند اعجاز آن که وزن باشد از میان خواهد رفت، با اینکه اگر هم آنرا به زبانی دیگر برگردانند در معانی آن چیزیکه ایرانیان در کتابهای خود که شامل امور زندگی یا ثمرهٔ هوش و تدبیر آنهاست بیان نکرده باشند نخواهند یافت. این کتابها از ملّتی به ملّتی و از دوره‌ای به دوره‌ای و از زبانی به زبانی دیگر نقل شد تا سرانجام بما رسید، و ما آخرین وارث آنها بودیم» و کیست از ما که از بیک چنین تأثیر متقابل را درک نکرده باشد؟ ولی تنها چیزی که ما کم داشتیم بحث و تحقیق دربارهٔ عناصر اصلی این تأثیر متقابل و جستجوی آثار آن بود، و این همان کاری است که مؤلّف این کتاب حاضر بدان دست زده است.

اینها مسائلی است که در این کتاب مورد بحث و تحقیق مؤلّف آن قرار گرفته است، مطالعات و اقتباساتی که از این دو نوع سرچشمه‌های ایرانی در قدیم‌ترین مآخذ عربی مانند آثار ابن قتیبه و جاحظ و طبری و مسعودی و ثعالبی و یعقوبی و دینوری و سایر مصادر اساسی عربی بر آنها دست یافته و با کمال دقّت ممزّبی نموده، و اثری راکه این اصول ریشه‌دار چه در زمینهٔ حکمت و اخلاق و چه در زمینهٔ تربیت و زمینه‌های دیگر در ادبیّات عربی برجای گذارده‌اند، و پایهٔ بسیاری از آداب سلوک و تربیت اخلاقی در اخلاق‌واجتماع عربی از بالا تا پائین گردیده‌اند نشان‌داده‌است.

شکّی نیست که دست زدن به چنین تحقیقاتی مستلزم تبحّری کامل در ادبیّات هر دو زبان عربی و فارسی است تا محقّق بتواند علّت صحیح حوادث و تفسیر مفاهیم آنها و همچنین موارد مشترک دو ادب را بخوبی دریابد، و منبع اصلی و عوامل اساسی راکه باعث پیدایش چنین تحوّلی در زندگی اجتماعی یا ذوق ادبی گردیده است روشن سازد. و چون

عناصر بیگانه‌ای که در زبان و ادبیات عربی راه‌یافته بطوری با آن آمیخته و رنگ اصلی خود را از دست داده‌اند که بازشناختن آنها کاری بس دشوار و گاهی نیز ناممکن است، و از طرفی هم عالمانی که همچون دوست ما آقای دکتر محمّدی از یک چنین تبحری در ادبیات هر دو زبان برخوردار باشند نادرند، از این جهت تاکنون تحقیقاتی از این نوع که بر اساس سنجش ادبی و تاریخی به این شکل جدید که در این کتاب سرچشمه‌های ادبیات عربی تحقیق شده بسیار نادر بوده است.

بنابراین بر ادبیّات عربی فرض است که از آقای دکتر محمّدی برای این خدمت بزرگ که با آن باب تحقیق را براساس سنجش ادبی بر روی آن گشوده‌اند سپاسگزاری کند، چنانکه دانشگاه لبنان را هم فریضه است که از رئیس کرسی زبان و ادبیات فارسی خود بمناسبت این کوشش تازه که بدنبال کوششهای گذشتهٔ خود در راه شناساندن این دو تمدّن که هر یک مکمّل یکدیگر و در پایه‌گذاری تمدّن عالی اسلامی یار و مددکار یکدیگر بوده‌اند، بکار برده‌اند، از ایشان سپاسگزاری کند و آرزو نماید که پیوسته ما را از ثمرهٔ یک چنین فکر بارور برخوردار سازند.

کتابی که باب تازه‌ای از تحقیق بر پایهٔ سنجش و تطبیق بر روی ادبیات عربی می‌گشاید*

«شاید برای پژوهش‌کنندگان کتابی که باب تازه‌ای از تحقیق بر پایه سنجش و تطبیق بر روی ادبیّات عربی می‌گشایند میسّر باشد که کتب و رسائلی را که همه یا بخشی از آنها از زبان دیگر ترجمه شده معیّن و مشخّص سازند، ولی مشخّص ساختن اثری که از این نقل و ترجمه در ادبیّات آن زبان حاصل گردیده میسر و آسان نیست، زیرا چنین عملی به

* – ترجمه گفتار آقای دکتر احمد مکّی در برنامهٔ عربی رادیوانگستان در ساعت ۱۹ و ۴۵ دقیقه روز سه‌شنبه ۱۵ دسامبر ۱۹۶۴ – به نقل از الدراسات الادبیة و سال ششم، ص ۱۳۷

تنها احتیاج به وسعت دائرهٔ علم و اطّلاع پژوهش‌کننده دارد، بلکه بالاتر از آن معرفت کاملی نسبت به هر دو زبان، چه زبانی که از آن ترجمه شده و چه زبانی که آن‌آثار بدان نقل‌گردیده است، و همچنین قدرت تشخیص خاصّی لازم‌دارد.»

وقتی چنین کاری در دورهٔ ما که بین زبانهای مختلف روابط و آشنائی بیشتری حاصل شده و در پرتو استحکام روابط بین لقات دامنهٔ همکاریهای فرهنگی و ادبی بین آنها در نتیجهٔ بوجودآمدن وسائل چاپ و رادیو و جز آنها گسترش یافته است تا این حدّ دشوار باشد، معلوم است که تحقیق دربارهٔ روابط نقل و ترجمه بین زبانها در اصول قدیم و میانه تا چه حد دشوار خواهد بود. این مطلب را هنگامی خوب درک می‌کنیم که کتاب ترجمه و نقل از فارسی در سده‌های نخستین اسلام را که آقای دکتر محمّدی رئیس کرسی زبان و ادبیّات فارسی دانشگاه لبنان تألیف نموده‌اند و جزء انتشارات این کرسی بچاپ رسیده است مطالعه کنیم و در مقدّمهٔ آن چنین بخوانیم

«تألیف این کتاب آزمایشی است که برای پژوهش در رشته‌هایی از ادب که مشترک بین ادبیّات عربی و فارسی هر دو است بعمل آمده، یعنی رشتهٔ نقل و ترجمهٔ آثار ادبی از زبان فارسی بزبان عربی در سده‌های نخستین اسلامی بویژه در اوائل عصر عبّاسی. و مقصود از این آثار ادبی آنگونه آثاری است که با ادبیّات عربی بطوری آمیخته شده که جزئی از اجزاء آن گردیده و شناختن آنها آسان نیست. بنابراین پی‌جوئی و کاوش برای بازشناختن این آثار نسبت به ادبیّات عربی تحقیق دربارهٔ سرچشمه‌های ایرانی است که در ادبیّات عربی جریان یافته و با سرچشمه‌های دیگر این نهر بزرگ را تشکیل داده‌اند. و نسبت به زبان فارسی جستجو از پاره‌ای از اُصول ادبی آن در دوران پیش از اسلام است از خلال ادبیّات عرب، و کشف بعضی از متونی است که قسمت اعظم آن پس از اسلام از میان رفته است و ما امیدواریم که اینگونه بحث و تحقیق

که در ادبیات هر دو زبان تازه و بی سابقه است در بازکردن راههای جدید بررروی دانشجویان و ادب‌دوستان هر دو زبان، و برای شناختن میزان روابط ادبی بین آن دو در طول تاریخ مؤثر و مفید باشد.»

مسلّم است که در دوران گذشته نظیر یک چنین ارتباط و پیوستگی علمی و ادبی که میان دو زبان فارسی و عربی حاصل گردیده در بین زبانهای دیگر بندرت اتفاق افتاده، ولی با وجود شدّت آن ارتباط و تعدّد عناصر و موضوعات و همکاری نزدیک بین آن دو، و با وجود آنکه نام بسیاری از مترجمان را در «فهرست» ابن النديم می‌یابیم که هر یک کتابها و رساله‌هائی از فارسی به عربی ترجمه کرده و نام و عنوان بسیاری از کتابهائی هم که ترجمه شده در همان «فهرست» ذکر شده، معذالک جز عدّهٔ بسیار کمی از آن همه آثار نوشته به‌ما نرسیده است. و از اینجا این سؤال پیش می‌آید که پس آن همه میراث علمی که در مآخذ قدیم به نقل آنها به عربی تصریح شده کجا رفته و به چه صورت در آمده‌اند. مؤلّف در این‌باره چنین گوید:

آنچه را که ما از این میراث علمی از دست داده‌ایم به دو دسته می‌توان تقسیم کرد. یک دسته آنها که در نتیجهٔ حوادث سیاسی و پیش‌آمدهای نامساعد از میان رفته‌اند، و دستهٔ دیگر آنها که در بوتهٔ زبان عربی گداخته و طوری با آن آمیخته و در قالب آن ریخته شده‌اند که به‌دشواری می‌توان آنها را باز شناخت، زیر قسمت اعظم این دسته، به اندازه‌ای خصوصیات خود را از دست داده‌اند که عربی خالص بشمار رفته و هیچگونه پیوند یا نشانه ی را از اصل و گذشتهٔ خود حفظ نکرده‌اند. نظیر بسیاری از کلمات فارسی که از راه تعریب یا اشتقاق در قالب عربی ریخته شده و بازشناختن اصل آنها متعذر گردیده است.»

مؤلّف آنگاه بذکر مراحلی می‌پردازد که این آثار نوشتهٔ فارسی در راه آمیختگی با ادبیات عرب طی کرده‌اند تا اینکه سرانجام به‌خورد این زبان رفته و در آن حل شده‌اند: گاهی قسمتی از این آثار بصورت ترجمه‌های

مستقل و جداگانه‌ای به عربی نقل گردیده‌اند مانند ترجمه‌هائی که از ابن مقفع در دست است؛ گاهی قسمتی از کتابی بزرگ در یک تألیف عربی مورد استفاده یا اقتباس یا تلخیص قرار گرفته، همچنانکه در استفادهٔ بعضی از مورخان عرب از کتاب «خدای‌نامه» که در عربی بنام سیرالملوک و سیر ملوک الفرس معروف شده دیده می‌شود؛ و گاهی رساله یا کتاب یا مجموعه‌ای از رساله‌های پهلوی را به اضافهٔ قسمتهائی از کتابهای دیگر موضوع تألیفی جداگانه به زبان عربی قرار داده‌اند، همچنانکه در کتاب «ادب العرب و الفرس» تألیف ابن مسکویه می‌بینیم، زیرا ابن مسکویه این کتاب را در اصل بر اساس یک رسالهٔ پهلوی بنام «جاودان خرد» بنیاد نهاده، آنگاه آثار دیگری از رسائل پهلوی و غیرپهلوی بر آن افزوده و آن را بنام «ادب العرب و الفرس» نامیده است. و گاهی این نقل و اقتباس به این صورت بوده که مؤلف کتاب عربی عناصر فارسی و عربی، هر دو را در یک مورد بهم آمیخته بدون اینکه بین آنها فرقی نهد، یا اینکه آنها را جداگانه ذکر کند، چنانکه ابن عبدربّه در کتاب «العقد الفرید» در فصلی از کتاب خود سخنان پندآمیز بوذرجمهر و اکثم بن صیفی را آورده، بی‌آنکه گفته‌های آنها را از هم جدا سازد. و گاهی نقل این کتب بدین صورت بوده که مؤلفِ کتاب عربی یکی از آن کتب فارسی را پایهٔ کتاب تازه‌ای قرار داده و مطالب دیگری از همان نوع از اینجا و آنجا گرفته و بر آن افزوده و همه را بصورت یک تألیف واحد و مستقل عربی درآورده است، همچنانکه نظیر آنرا در «کتاب التاج فی اخلاق الملوک» منسوب به جاحظ می‌یابیم. و گاهی نقل مطالب فارسی بصورتی است که درک و کشف آن دشوار می‌گردد، بدینگونه که مطالب و موضوعاتی را از مآخذ فارسی بدون ذکر مصادر آنها نقل می‌کنند و آن را بصورتی دیگر تغییر می‌دهند، نظیر یک حکایت فارسی که در کتاب «نصیحة الملوک و عقد العلی» ذکر شده و در تاریخ ابن عساکر با تغییراتی که آن را از اصل دور ساخته و به‌صورتی دیگر درآورده نقل گردیده است.

پس از این مؤلّف به ذکر اسباب و عللی می‌پردازد که موجب آن گردیده تا بسیاری از آثار مکتوب پهلوی از میان برود؛ از این علّتها یکی تغییر دین و دیگری تغییر خط و سومی این بوده است که در طی دو قرن اول اسلامی تنها زبان عربی زبان تألیف و کتابت بوده نه زبان فارسی، مضافاً به اینکه عدّه‌ای هم از راه تعصّب بطور عمد وقصد در محو و نابودکردن آن آثار بعلّت آنکه آثار مجوس بوده می‌کوشیده‌اند. در یک‌چنین اوضاع نابسامان و پیچیده‌ای مؤلّف راهی را که برای بحث و تحقیق در این موضوع برگزیده است چنین توصیف می‌کند:

برای اینکه راه جست‌وجو و تحقیق روشن و موضوع مورد بحث هم محدود و مشخّص باشد و همچنین برای پرهیز از تداخل موضوعهای مختلف، هر یک از انواع کتابهائی را که ترجمه شده در یک فصل خاص مورد بحث قرار دادم، و این جلد اوّل را به کتابهای تاج و آیین اختصاص دادم و سعی کردم که آنچه را در طی مطالعات مستمر و طولانی خود در مآخذ قدیم عربی، که عمری برآن صرف شده، از آثار و بقایا و علائم و نشانه‌های این کتابها بدست آورده‌ام عیناً نقل کنم، و هر کتابی را هم که به بحث گذاشتم با نمونه‌هائی از آنرا نقل کردم مقدّمه‌ای شامل تحقیقی دربارهٔ آن کتاب بر آن افزودم تا خواننده را از آن کتاب و نوع مطالب آن اطّلاعی کافی و وافی حاصل آید؛ و امیدوارم که فرصتی دست دهد تا این مطالعات را در مجلّدات دیگر این کتاب بهمین طریق دنبال کنم، باشد که برای تحقیق در ادبیّات عصر عبّاسی از نظر سنجش ادبی مفید باشد.»

پس از این مقدّمه مؤلّف بمعرّفی کتابهائی از نوع تاج‌نامه که از ادبیّات ساسانی به عربی نقل شده می‌پردازد، در این فصل کتاب «تاجنامهٔ انوشیروان» و تاجنامه‌ای را که ابن قتیبه از آن در «عیون الأخبار» نقل کرده و تاج‌نامهٔ دیگری را که دربارهٔ ادب پادشاهان بوده معرّفی نموده، و آنچه از متونی که از ترجمهٔ عربی آنها در مآخذ عربی یافت می‌شده نقل کرده است، ولی از کتاب تاج‌نامه‌ای که مبنای تألیف کتاب عربی «التاج

فی اخلاق الملوک» بوده نمونه‌ای نقل شده، زیرا این کتاب بطور جداگانه چاپ شده و حتماجی به نقل آنها بوده است. مؤلّف دربارهٔ این کتاب یعنی «کتاب التاج» منسوب به جاحظ گوید:

«اهمیّت این کتاب برای تحقیقات عربی در این است که این کتاب نخستین تألیف مستقلّی است که در زبان عربی، در موضوعی که در این زبان سابقه نداشته تألیف شده، و با تألیف آن رشتهٔ تازه‌ای در ادبیّات این زبان پدید آمده است که بعدها توسعه یافته و شاخ و برگها بهر سو گسترده و در آن کتابهای مهمّ دیگری به وجود آمده است. منظور از این رشته همان معارفی است که پیرامون امور سلطنت و خلافت، و آنچه مربوط به امر کشورداری، یا برای تعلیم یا گسترش فرهنگ عمومی دبیران و وزیران وفرمانروایان تألیف شده و آنرا در عربی بنام ادب الملوک یا الادب الملوکی یا نصیحة الملوک یا الآداب السلطانیة و مانند اینها خوانده‌اند، یعنی به نامهائی که دلالت بر همین نوع جدید ادب می‌کند که چنانکه گفتیم در زبان عربی سابقه نداشت و هنگامی در این زبان وارد گردید که خلافت اسلامی از پیشوائی دینی بدل شده به دولت سلطنتی و حکومت مطلقه تبدیل گردید، و بر آیین و سنّتهای قدیمهٔ این چنین حکومتها تکیه زد.»

مؤلّف پس از آنکه این کتاب را مورد بحث و موشکافی قرار می‌دهد و آنچه را که خاورشناسان دربارهٔ آن گفته‌اند ذکر می‌کند به تعلیقات خود چنین ادامه می‌دهد: «کوتاه سخن آنکه ما از خلال همین «کتاب التاج فی اخلاق الملوک» که به جاحظ نسبت داده شده به یکی دیگر از تاج‌نامه‌های ساسانی برمی‌خوریم که اصل پهلوی آن، پس از آنکه بعربی ترجمه گردید و بصورت کتابی درآمد که به محیط اسلامی و عربی نزدیکتر و در نتیجه برای بقاء صلاحیت بیشتری داشت، ازمیان رفته‌است.»

پس از تاج‌نامه‌های ساسانی که بعربی ترجمه شده مؤلّف به آیین‌نامه‌های ساسانی که در عربی بنام «کتاب الآیین» معروف شده می‌پردازد. (آیین لغت فارسی است که عربی آن قاعده و طریقه است.)

این دسته از کتابهای فارسی هم که بعربی ترجمه شدند اثر بسیاری در جامعهٔ عربی و اسلامی از خود گذاشتند، و این اثر نه تنها در زندگی علمی بلکه حتّی در روشهای ادبی و فنون جنگی و ورزش و دیگر معارف و علوم عصر نیز نمایان است. مؤلّف این دسته از کتابها را هم مانند تاج‌نامه‌ها یک به‌یک مورد مطالعه قرار داده؛ قطعات یا رساله‌های جداگانه‌ای که از این نوع بدست آورده دربارهٔ آیین جنگ و قواعد آن و فن تیراندازی و چوگان‌بازی و فن پیشگوئی و احکام آن وتربیت نفس و نیک‌رفتاری و آیین مردمی در کردار و گفتار و موضوعهای پراکندهٔ دیگر است. و همچنین کتب گاهنامه را که دربارهٔ تقسیم مراتب و ترتیب طبقات دولت ساسانی بوده همه را معرفی نموده و کتاب خود را چنین پایان می‌دهد: «این اوراق مختصر ناچار برای پرتوافکندن به گوشه‌های تاریکی که در موضوع روابط ادبیّات فارسی و عربی موجوداست، و همچنین برای روشن‌ساختن برخی از راههائی که عناصر ادبیّات فارسی در انتقال به ادبیّات عرب پیموده خالی از فائده نخواهد بود.»

کتاب «ترجمه و نقل از فارسی در سده‌های نخستین اسلامی» باب تازه‌ای از بحث و تحقیق به روش سنجش ادبی در رشته‌های مختلف بر روی ادبیّات ما می‌گشاید، و یکی از کتابهای اصلی و اساسی است که از طرف محقّقی دربارهٔ ادبیّات عربی در عصر عبّاسی تألیف گردیده است».

دکتر احمد مکّی

مترجمان آثار فارسی به عربی در قرنهای نخستین اسلامی

یکی از موضوعهائی که در زمینهٔ ترجمهٔ آثار فارسی به زبان عربی در قرنهای نخستین اسلامی مطرح شد و تحقیق در آن ضروری می‌نمود شناخت مترجمانی بود که آن آثار را از فارسی به عربی برگردانده بودند. تحقیق در این موضوع از آن‌رو ضروری می‌نمود که این مترجمان جز عدّهٔ بسیار معدودی از آنها، مانند ابن‌مقفّع که اجمالاً شناخته شده بود و در کتابها از او نام برده می‌شد، دیگران

تقریباً ناشناخته مانده بودند و از برخی از آنها جز نامهائی که آنها هم غالباً دچار تحریف شده‌اند اثری در کتابهای معروف همچون فهرست ابن ندیم باقی نمانده بود. و از آنجا که این موضوع هم تکمله‌ای بود برای آنچه به نام «ترجمهٔ آثار فارسی...» منتشر شده بود ناچار می‌بایستی در این زمینه هم بحث و بررسیهائی می‌شد و جستوجوهائی به عمل می‌آمد و چنین هم شد و نتیجهٔ همهٔ آن بحث و بررسیها در منابع مختلف تاریخی در طیّ مدّتی که چندان کوتاه هم نبود رساله‌ای شد که در آن شماری نزدیک به چهل تن از کسانی که غالباً به عنوان مترجم آثار فارسی ناشناس مانده بودند معرّفی شدند و از ترجمه‌های آنها هم که غالباً جز نامهای تحریف شده اثری برجای نمانده بود و بدین‌سبب در پردهٔ ابهام باقی‌مانده بودند تا حالتی که میسّر گردید رفع ابهام شد، و از آنجا که این رساله هم برای تدریس در بحثهای تخصصی دانشگاه لبنان تهیّه شده بود از این رو به زبان عربی و با نام عربی «المترجمون و النقلة عن الفارسیة فی القرون الاسلامیة الاولی» در همان دانشگاه به چاپ رسید[۱] و سپس در چند نشریهٔ دیگر هم نقل گردید[۲]

و چون یکی از جاهایی که این رساله در آن نقل گردیده بود، کتاب «الادب الفارسی فی اهمّ ادواره و اشهر اعلامه» بود که ذکر آن گذشت، و آن کتاب، چنانکه در جای خود ذکر شد، مورد نقد و بررسی چند تن از محققان صاحب‌نظر جهان عرب قرار گرفته بود که یکی از آنها استاد فؤاد افرام البستانی رئیس دانشگاه لبنان، بود. در اینجا برای معرّفی این رساله تنها آن بخش از نقد و بررسی آن استاد از آن کتاب که مربوط به همین رساله می‌شود نقل می‌گردد، زیرا برای معرّفی کتاب «الأدب الفارسی» از یکی از نقد و بررسیهائی که از آن به‌وسیلهٔ استاد دیگری به عمل آمده بود و علاوه بر متن عربی آن ترجمهٔ فارسی آن هم در نشریهٔ آن دانشگاه منتشر شده بود از ترجمهٔ فارسی آن در اینجا استفاده شد و به نقل بقیهٔ بررسیها نیازی نیفتاد. و چون رسالهٔ «المترجمون...» هم مانند

۱- منشورات، قسم اللغة الفارسیة و آدابها فی الجامعة اللبنانیة، بیروت، ۱۹۶۶ م
۲- از آن جمله در مجلّهٔ «الدراسات الادبیة»، ج ۷، ص ۱۹۳ - ۲۴۳، بیروت ۱۹۶۶ م، و در کتاب «الادب الفارسی فی اهمّ ادواره و اشهر اعلامه»، ص ۱۰۵ - ۱۵۵

کتابهای دیگری که تاکنون دکرشان رفته هنوز به فارسی ترجمه نشده از این‌رو برای این که خوانندهٔ این کتاب را آگاهی مختصری از مطالب آن حاصل آید از این نقد و بررسی تنها به همین بخش از آن که به این رساله باز می‌گشت اکتفا شد. و این توضیح هم دربارهٔ آن افزوده شود که چون در این بخش از کتاب «الادب الفارسی...» گفتاری هم با عنوان «نقل الآداب الفارسیة الی العربیّة فی القرون الاسلامیة الاولی» آمده بود، این نقد و بررسی که در زیر می‌آید مربوط به هر دو گفتار است.

«... فصل دیگری از این کتاب که موضوع آن نقل و ترجمهٔ ادبیّات فارسی در قرنهای نخستین اسلامی است از اهمّیّت خاصّی برخوردار است. زیرا این موضوع از مهمترین رویدادها در تاریخ برخورد فرهنگها و تمدّنها است. و این درخور توجّه است که ارتباط بین دو جهان ایرانی و عربی در آن روزگار تنها در نقل و ترجمهٔ برخی از آثار فکری از یک زبان به زبان دیگر خلاصه نمی‌شده بلکه پیوند استواری بوده است بین این دو ملّت، هم در روشهای اندیشه و راههای تعبیر از آن، و هم در شیوه‌های زندگی و نظامهای درونی و بیرونی حاکم بر آن. و همین پیوند استوار و همه‌جانبه بوده که باعث گردیده تا زبان فارسی ساسانی بزرگترین مؤثّر در تحوّل ادبیّات عربی در عصر عبّاسی گردد، چه از لحاظ روش و چه از لحاظ اهداف و طرق تعبیر، و همین پیوند است که زبان عربی را هم پس از تحصیل قدرت علمی و تنوّع و گسترش دامنهٔ آن قادر ساخت تا به نوبهٔ خود بزرگترین مؤثّر در تحوّل زبان فارسی گردد و در نتیجهٔ آن زبان فارسی میانه به صورت زبان فارسی اسلامی تحوّل یابد و طبیعی بوده است که در این کتاب این مبحث با مبحث دیگری دربارهٔ مترجمان و ناقلان آثار فارسی ساسانی به زبان عربی در قرنهای نخستین اسلامی، تکمیل گردد.

از حق نباید گذشت که دکتر محمّدی در این بحث و بررسی از لحاظ جست‌وجو و پژوهش و کشف و شناسائی و احاطه بر اسماء ناقلان و

عنوانهای کتابهای ترجمه شده و موضوعهای آنها دقّت و به نهایت رسانده، و با این کار خلأی را که در تاریخ ادبیّات عربی از لحاظ شناخت سرچشمه‌های آن وجود داشت پر کرده و اهمال مورّخان ادبیّات ما را از این لحاظ جبران کرده است.

در این بحث و بررسی علاوه بر پانزده مترجمی که صاحب الفهرست نام آنها را در فهرست مترجمان آثار فارسی به عربی ذکر کرده، شمار بسیاری از مترجمان و آثار ترجمه شدهٔ آنها را هم از مآخذ دیگر استخراج کرده و بر آنها افزوده است، و ازین شمارند زادان فرّخ بن پیری دبیر حجّاج بن یوسف و صالح بن عبدالرّحمن سیستانی جانشین او در ریاست دیوان حجّاج، و عبدالحمید کاتب نخستین نویسندهٔ نام‌آور نامه‌های دیوانی در زبان عربی، و فضل بن سهل وزیر مأمون، و حضر بن علی همکار او در برخی از ترجمه‌هایش، و سلم رئیس بیت‌الحکمة که مأمون خلیفهٔ عبّاسی بنیاد نهاده بود و عبدالله بن علی، وابوالعبّاس دمیری، و اسحاق بن علی بن سلیمان، و ابوریحان بیرونی دانشمند مشهور.

و همچنین این محقّق بر آثار ترجمه شدهٔ از فارسی بر آنچه ابن ندیم در الفهرست آورده شمار بسیاری در موضوعهای مختلف با استفاده از منابع دیگر افزوده است[۱].

جایگاه زبان و ادب فارسی در تحقیقات عربی

از جمله مسایلی که در زمینهٔ مطالعات مشترک فارسی – عربی مطرح می‌شد و رفته‌رفته مورد اهتمام و توجّه استادان و پژوهندگان مسائل عربی می‌گردید، مسألهٔ زبان و ادب فارسی و مقام آن در تحقیقات مربوط به زبان و ادب قدیم عربی بود. توضیح اجمالی این که در حال حاضر هر وقت سخن از روابط فارسی و عربی به

۱- اصل این مقال را در معرّفی و نقد و بررسی کتاب «الادب الفارسی فی اهمّ ادواره و اشهر اعلامه» در مجلّهٔ «الدراسات الادبیة»، سال هشتم، صفحهٔ ۳۴۶ – ۳۵۱، و متنی را که شرح فوق از آن ترجمه شده، در همان مآخذ، ص ۳۴۸ خواهید یافت.

میان می‌آید آنچه در وهلهٔ اوّل به ذهن می‌رسد وجود کلمات عربی در زبان فارسی و لزوم آموختن زبان عربی برای درک صحیح زبان و ادبیّات فارسی است. ولی این نکته که ممکن است با رو بط دیرینه ی که بین این دو زبان وجود داشته و اثر متقابلی که آنها در یکدیگر د شته‌اند آشنائی با زبان و ادبیّات فارسی هم برای درک بهتر ادبیّات تاریخی زبان عربی لازم باشد کمتر مورد توجّه قرار می‌گیرد، و به همین سبب هم هست که درس زبان عربی در مدارس ایران برای تقویت زبان و ادب فارسی جای شایسته ی دارد، ولی درس فارسی در مدارس عربی چنین جائی را ندارد. این تفاوت بدین سبب است که اثر زبان عربی در فارسی در سطح عادی، هم نمایان‌تر است و هم بیشتر، ولی اثر فارسی در زبان عربی چنین نمودی ندارد. اما آنچه در اینجا مورد گفت‌وگو است، ضرورت آگاهی متقابل است در سطح تخصّصی و در تحقیقات تاریخی و لغوی، نه در سطح عادی، و در آن سطح است که بین آن دو از این لحاظ نباید فرقی وجود داشته باشد زیرا این‌گونه تحقیقات لغوی و تاریخی در هر یک از آن دو به تنهائی و بدون آشنائی به دیگری ناقص و نارسا خواهد بود.

از هنگامی که در کرسی زبان و ادبیّات فارسی دانشگاه لبنان چه در دروس و چه در انتشارات آن، موضوع روابط ادبی و تاریخی این دو زبان از هر دو طرف مورد توجّه و تحقیق قرار گرفت، و دربارهٔ تأثیر ادب و فرهنگ ایران در ادبیّات و زبان عربی تحقیقات بیشتری به عمل آمد و نوشته‌های بیشتری در این زمینه انتشار یافت، این موضوع هم که پیشرفت تحقیقات در ادبیّات عربی و تحوّلات تاریخی آن به آشنائی با زبان و ادب فارسی وابسته است در بین استادان و صاحب‌نظران عرب به عنوان موضوعی درخور بحث و بررسی مطرح گردید، به‌خصوص که در دانشگاه لبنان هم درس فارسی در برنامه‌های دوره‌های تخصّصی ادبیّات عربی و تاریخ تمدّن از دروس اصلی گردیده بود.

و از آنجا که در این گونه مسائل همان‌گونه که در گذشته هم ذکر شده آنچه دارای اهمّیّت اعتبار تواند بود اقناع اهل فکر و رأی و صاحب‌نظران به صحّت آن مسائل است، از این‌رو بنا شد که این موضوع و موضوعهای وابسته به آن در

نشستهائی از نویسندهٔ این سطور و سنددان و صاحب‌نظران زبان و ادب و تاریخ عربی مورد بحث و بررسی قرار گیرد، و برای این‌که آن مذاکرات در همان جلسات محدود نماند از تلویزیون دولتی لبنان هم برای اطّلاع دیگر علاقه‌مندان پخش شود و چنین هم شد و دو جلسه از این بحث و بررسیها که به‌صورت پرسش و پاسخ بود از تلویزیون لبنان پخش شد، یکی در تاریخ ۲۸ دسامبر ۱۹۶۴ م. و دیگری در تاریخ ۲۴ مارس ۱۹۶۶ م.

در آن جلسات که زیر نظر یکی از استادان ادبیّات عرب در برنامهٔ خاصّی به نام مع اهل الفکر یعنی با اندیشمندان پخش می‌شد، مسائل متعدّدی دربارهٔ زبان و ادب فارسی و روابط تاریخی آن با زبان و ادبیّات عربی، و اثر متقابل آنها در یکدیگر مطرح گردید و متن عربی آن هم در مطبوعات و با ترجمهٔ فارسی آن در نشریه‌ای جداگانه چاپ و منتشر شد، و خلاصهٔ ترجمهٔ فارسی آن هم در نشریهٔ همان کرسی به چاپ رسید و برای اینکه نمونه‌ای از این بحث و بررسی‌ها در دست باشد یکی از این پرسش و پاسخها که مستقیماً مربوط به همین موضوع، یعنی ضرورت تعلّم زبان و ادب فارسی برای تحقیقات ادبی و تاریخی زبان عربی، است در اینجا عیناً نقل می‌شود.

«س – شما چه در محضرتان و چه در نوشته‌های خود پیوسته بر این نکته تکیه می‌کنید که آموختن زبان و ادبیّات فارسی برای درک بهتر زبان و ادبیّات عرب لازم و برای تحقیق در فرهنگ و ادب این زبان ضروری است، و به همین سبب در دانشگاه لبنان، زبان و ادبیات فارسی در رشتهٔ ادبیّات عرب جزء دروس اساسی و اجباری شده است. چون این مطلبی است تازه و احتیاج به توضیح بیشتری دارد، ممکن است بفرمائید که شما برای تأیید این نظر خود چه دلائلی دارید؟

ج – این مطلب صحیح است که من در نوشته‌ها و گفته‌های خود بر این مطلب تکیه می‌کنم، ولی این نظریه‌ای نیست که من آن را بوجود آورده باشم، بلکه مطلبی است که تحقیقات و پژوهشهای لغوی و تاریخی

و ادبی آن را بر ما تحمیل می‌کند، و من یقین دارم که هرقدر دامنهٔ تحقیقات تاریخی و علمی در این دو زبان و به خصوص در زبان عربی گسترش یابد و پیوستگی تاریخی آن دو زبان و ادب فارسی آشکارتر گردد این مطلب مسلّم‌تر خواهد گردید.

دلائلی که ما را به لزوم آموزش فارسی برای دانشجویان رشتهٔ ادبیّات در دانشگاههای عربی وادار می‌کند، همان دلایلی است که برای لزوم آموزش عربی برای دانشجویان رشتهٔ ادبیّات فارسی در دانشگاههای ایران و سایر کشورهای فارسی زبان می‌توان اقامه کرد، و آن هم پیوستگی فرهنگی و تاریخی و آمیزش لغوی این دو زبان و آثار بسیاری است که از هر یک در دیگری وجود دارد، زیرا چنانکه گفتیم این دو زبان از لحاظ فرهنگ و ادب به اندازه‌ای بهم پیوسته‌اند که تفکیک آنها در زمینهٔ تحقیقاتی مشکل بنظر می‌رسد، و در همهٔ مؤسسات علمی و خاورشناسی هم فارسی و عربی معرفاً یک زمینهٔ تحقیقاتی را تشکیل می‌دهند. مثلاً از نظر لغوی کسی که بخواهد در رشتهٔ زبان و ادبیّات عربی تخصّص حاصل نماید و اصول کلمات و تحوّلات آنها را تشخیص دهد همان احتیاج را به دانستن زبان فارسی دارد که داوطلب تخصّص در زبان و ادبیّات فارسی به آموختن زبان عربی دارد. صحیح است که اثر زبان عربی در فارسی، هم نمایان‌تر و هم بیشتر است، ولی این امر در اصل موضوع تغییری نمی‌دهد، زیرا این ضرورتی را که ما برای آموختن زبان فارسی جهت دانشجویان عربی‌زبان معتقدیم، همانطور که ذکر کردیم، در حدّ تخصّص است نه در سطح عادی[۱]...»

و در آنچه به اقناع اهل فکر و رأی بر می‌گردد، برای پرهیز از اطالهٔ کلام بهتر است به آنچه در این مورد پیش از این نقل شده مراجعه شود.

۱- الدراسات الادبیة، سال هفتم، ص ۳۰۹ - ۳۱۰

اینها اجمالی بود از آنچه در این مرحله و در آن دانشگاه در زمینهٔ تحقیقات مشترک فارسی - عربی صورت پذیرفت. کارهائی که بدین‌صورت و در شکل عربی آن در آنجا دچار وقفه‌ای موقّتی و سپس دائمی گردید، و پس از بازگشت من به دانشگاه تهران در این‌جا همچنین به صورتهای دیگر و در شکل فارسی آن ادامه یافت.

چنانکه در گفتار بعد خواهد آمد علّت وقفه در کارهای آنجا نخست بازگشت من به دانشگاه تهران برای تصدّی وظیفهٔ دیگری بود، و سپس وضع استعماری بود که برای کشور آشفتهٔ بس پیش آمد و آن سرزمین را از ادامهٔ رسالت تاریخی خود که از دیرباز محل برخورد سازندهٔ فرهنگهای مختلف بوده است بازداشت و جا دارد که در این‌جا این امید را در دل بپرورانیم که وضع نابسامان آن سرزمین هر چه زودتر به همّت مردم فرزانه و هوشیار آن به سامان برسد و برای ادامهٔ رسالت تاریخی خود بیش از پیش آماده گردد.

گفتار دوم

دربارهٔ گرایش اسلامی ایرانیان

مطالعات مشترک فارسی - عربی در پرتو گرایش اسلامی ایرانیان ○ پرسشهائی که در این‌باره مطرح می‌شود ○ نگاهی به جای خالی زبان فارسی و تاریخ اسلام در مدارس دینی ایران ○ زبان فارسی در علوم ومعارف اسلامی ○ فتوای علمای ماوراءالنهر دربارهٔ زبان فارسی و اسلام ○ فصلی دیگر از سرگذشت زبان فارسی ○ غزالی طوسی و نظر او دربارهٔ فارسی‌زبانان عربی‌بدان ○ تفاوت فتوای علمای ماوراء النهر، نظیر غزالی در کاربرد زبان فارسی در علوم اسلامی ○ زبان فارسی و مدارس دینی ایران ○ اثر زبان در پرورش خرد و اندیشه ○ اثر اهمال گذشتگان درکمبودهای کنونی زبان فارسی ○ مدارس دینی ایران و تاریخ اسلام ○ سخنی دربارهٔ تاریخ جامع اسلام ○ دورانی از تاریخ اسلام که باید در زمینهٔ تاریخ ایران بررسی شود ○ ابهامهائی که تاریخ اسلام را فراگرفته است ○ نخستین کنگرهٔ دانشگاههای اسلامی ○ تحقیق علمی در تاریخ و فرهنگ اسلام ○ آنچه می‌بایستی بدان اهتمام شود.

مطالعات مشترک فارسی - عربی در پرتوگرایش اسلامی ایرانیان

با پیشرفت مطالعات مشترک فارسی - عربی به شرحی که در گفتار پیش گذشت، کم‌کم مسایل دیگری هم‌مطرح می‌گردید که از محدودهٔ ادبیّات فراتر می‌رفت و می‌بایستی در افقی گسترده‌تر بررسی می‌شد، و یکی از آن مسایل گرایش اسلامی ایرانیان و علل و عوامل و آثار آن در تاریخ اسلام و تحوّلات سیاسی و فرهنگی آن و همچنین اثر آن در زبان و ادبیّات عربی و فارسی بود، که خود با آن که رکن مهمی از تاریخ و فرهنگ این دوران است، چنانکه درخور اهمیّت آن بوده شناخته نشده است.

گرایش اسلامی ایرانیان از آن رو در مطالعات مشترک فارسی - عربی مطرح می‌شد که برای شور و شوقی که دانشمندان ایرانی در این دوران در تحقیق و تدوین مبانی زبان عربی و معارف اسلامی و تألیف به آن زبان در همهٔ رشته‌های علمی و ادبی از خود نشان داده‌اند، و تلاش و کوششی که فرزندان و مادران ایشان در برانداختن حکومت قومی و قبیله‌ای اموی - که آن را منطبق با اصول اسلامی نمی‌یافتند - به کار برده‌اند و همچنین برای دگرگونیهای فرهنگی و ادبی که در همین دوران در ایران و در زبان فارسی روی‌داده، جز گرایش اسلامی ایرانیان علّت دیگری نمی‌شد انگاشت.

پرسشهائی که در این‌باره مطرح می‌شود

با مطرح شدن این موضوع پرسشهای دیگری هم مطرح می‌شد که سبب اهمیّت آنها در تاریخ ایران و اسلام نمی‌شد و نمی‌شود آنها را نادیده انگاشت، از قبیل این‌که: چرا با آن همه سوابق درخشانی که این سرزمین و اهل علم و اندیشهٔ آن در گذشته‌های دور و نزدیک، و به‌خصوص در دوران شکوفائی علم و اندیشه، در تاریخ و فرهنگ اسلامی داشته‌اند، تا آن حد که هیچ علم و ادب و فن و هنری را در فرهنگ آن عصر نمی‌توان یافت که دانشمندان ایرانی از پایه‌گذاران یا دست‌کم از افراد سرشناس آن علم و ادب و فن

و هنر نباشند، ولی با این‌حال امروز که می‌بایستی مردم این سرزمین از آن گذشته‌های در خور ستایش خویش به خوبی آگاه باشند، و با جلوه‌های اندیشه و دانش گذشتگان خود از روی آثار خود آنان آشنا گردند تا بتوانند با معرفتی صحیح به فرهنگ ملی خود، هم جای راستین خود را در جهان اسلام و فرهنگ اسلامی بشناسند، و هم آن را به خوبی به دیگران بشناسانند. ولی نه آن آگاهی چنان است که می‌بایستی می‌بود، و نه آشنائی ایشان با آن فرهنگ گذشته درخور ملتی است که خود از پایه‌گذاران آن فرهنگ بوده و از وارثان حقیقی آن به‌شمار می‌رود.

دیگر این‌که چرا با این‌همه آثار درخور توجّهی که زبان فارسی در گسترش اسلام و غنای فرهنگی آن، هم در قلمرو گستردهٔ خود، و هم در سرزمینهای برون‌مرزی خویش از شبه قارهٔ هند و پاکستان گرفته تا چین و خاور دور داشته، و قرنها در آن سرزمینها زبان اسلام شمرده می‌شده، یعنی زبانی که با آن احکام و معارف اسلامی را می‌آموخته‌اند، و امروز هم در بسیاری از آن مناطق هنوز به همین صفت شناخته می‌شود، و به سبب همین سابقهٔ تاریخی و فرهنگی و همچنین به سبب محتوای اسلامی غنی و پرمایهٔ خود، درخور آن بوده است که در همهٔ مدارس دینی جهان اسلام همپایهٔ زبان عربی، و دست‌کم در مدارس برون‌مرزی ایران به عنوان زبان دوم اسلامی تدریس شود؛ چه علت یا علتهائی باعث شده که این زبان نه تنها در مدارس اسلامی خارج از ایران جای شایستهٔ خود را نیافته، بلکه حتی در مدارس دینی و اسلامی ایران یعنی زادگاه خودش هم در زمینه‌های تعلیماتی جائی نیابد، و در زمینه‌های علمی و تحقیقی اسلامی بکلّی مهجور باشد و در موطن خویش بیگانه ماند.

نگاهی به جای خالی زبان فارسی و تاریخ اسلام در مدارس دینی ایران

این‌ها و مانند این‌ها پرسشهائی بود که معمولاً در مطالعات اسلامی ایرانی و پی‌گیری سیر تاریخی و شیب و فرازهای آن به ذهن می‌رسید، و چون این وضع تا حدّ زیادی نتیجهٔ قصور و بی‌توجهی مدارس اسلامی ایران شناخته شده که بازتابی هم در مدارس اسلامی خارج داشته، و این هم خود اثر

قرنها دوران بی‌خبری و انحطاط فکری بوده است که بر این مرز و بوم گذشته و این مدارس را با سنّتهای بازدارنده ی درگیر ساخته و نارسائیهای فراوانی در کمّ و کیف تعلیمات آنها به وجود آورده است، و از آنجاکه رفع این نارسائیها و اصلاح آن سنّتهای ناروا هم جز به وسیلهٔ مراکز علمی و پژوهشی و جز در پرتو بحث و تحقیقهای منظم و اصولی، که پرده‌ی اوهام و نادانیها و تعصّبها را به کناری زند و سوابق فرهنگی ایرانیان را به خودشان و به دیگران بشناساند، میسّر نمی‌بود از این‌رو هنگامی که بار دیگر خود را در دانشکدهٔ الهیات دانشگاه تهران و این بار با وظیفه ی سنگین‌تر برای ادارهٔ آن دانشکده روبه‌رو یافتم، آن را فرصت دیگری برای پی‌گیری این‌گونه مطالعات شمردم و سعی کردم تا آن دانشکده هم برای انجام چنین وظیفهٔ خطیری که به مقتضای طبیعت اسلامی و ایرانی و دانشگاهی و سابقهٔ چندین‌وچندساله و هیأت علمی شایسته و با تجربهٔ خود در این زمینه برعهده می‌داشت آماده‌تر گردد و گذشته از این که جائی برای آموزش همهٔ رشته‌های معارف اسلامی در سطح دانشگاهی باشد چنان که بود مرکزی هم برای تحقیقات علمی در همهٔ زمینه‌هائی گردد که به اسلام ایرانیان و آثار بدیع آن در تاریخ ایرانیان و اسلام ارتباط می‌یابد. مرکزی که جای آن خالی بود و ایجاد آن ضروری می‌نمود. تقویت مبانی علمی آن دانشکده در همهٔ رشته‌های پنجگانهٔ آن تا سطح تخصصی به همین سبب صورت گرفت. و ساختمان اختصاصی آن که محل کنونی آن است با همین هدف پی‌ریزی و بنا گردید. و نشریهٔ فصلی آن به نام «مقالات و بررسیها» هم به عنوان وسیله‌ای برای نشر تحقیقات به زبان فارسی در همین زمینه و در محدودهٔ همین هدف که می‌بایستی در سرلوحهٔ وظایف علمی آن دانشکده قرار گیرد بنیاد نهاده شد.

برای این که ابعاد وظایفی که این مرکز و مراکز مشابه اسلامی و دانشگاهی در پیش‌برد تحقیقات در این زمینه، و شناساندن فرهنگ اسلامی ایران و جبران آنچه قصور مدارس اسلامی ایران شمرده شده است، بر عهده دارند تا اندازه‌ای مشخص گردد، در این‌جا دربارهٔ دو موضوع از مهمترین موضوعهای فرهنگ اسلامی ایران که بسیاری از نابسامانیهای موجود از بی‌توجهی به آنها سرچشمه گرفته است، یعنی زبان فارسی، و تاریخ اسلام و ایران به اختصار توضیح داده می‌شود.

زبان فارسی در علوم و معارف اسلامی

در سخن از زبان فارسی و سرگذشت آن در قرنهای نخستین اسلامی، شاید بهتر باشد که برای پرهیز از درهم آمیختن مطالب که خود موجب ابهام می‌گردد، آن را از جنبه‌های مختلف یا به عبارت دیگر در کاربردهای مختلفش جداگانه بررسی کرد، تا بتوان حق مطلب را تا حدّی ادا نمود. زیرا زبان فارسی در این دوران انتقال، که همان قرنهای نخستین اسلامی است، کاربردهای مختلفی داشته که در هر کدام هم سرگذشتی جداگانه داشته است. مانند کاربرد آن در زندگی عامهٔ مردم فارسی‌زبان و به عنوان زبان مشترک همهٔ اقوام و تیره‌های ایرانی با لهجه‌های مختلف محلّی آنها، که در تمام دوران اسلامی همچنان مسیر طبیعی خود را پیموده و هنوز هم همچنان می‌پیماید. یا کاربرد آن در دیوان خراج و دستگاه مالی خلافت در سرزمینهائی که در قلمرو دولت ساسانی بوده‌اند و از آن دولت به این دستگاه انتقال یافته بوده، که در این دستگاه در بعضی جاها قدری کمتر از یک قرن و در بعضی جاها خیلی بیشتر از یک قرن ادامه یافت و سپس جای خود را به زبان عربی سپرد. یا کاربرد آن در شعر و ادب فارسی که از قرن سوم به این طرف نام و آثاری از آنها در کتابها آمده، و مانند اینها، و آنچه در این‌جا مورد گفت‌وگو است کاربرد زبان فارسی در علوم و معارف اسلامی است که خود سرگذشت و سرنوشت جداگانه‌ای داشته و همان است که با مطالعه و تحقیق در آن باید به پاسخ پرسشی که کمی پیش از این مطرح شده دست یافت.



اسلام با زبان عربی در ایران راه یافت، و این سرزمین تا مدتها در حیطهٔ اقتدار حکّام عرب بود که به تعریب اسلام اهتمامی فراوان داشتند. بنابراین طبیعی بوده است که هم کسانی از ایرانیان که با علم و معرفت سروکار می‌داشته‌اند برای شناخت صحیح اسلام و احکام آن به زبان عربی روی آورند، و هم کسانی از ایشان که در زمرهٔ دیوانیان درآمده یا خدمتی را در دستگاه دولتمردان جدید چشم‌می‌داشته‌اند. و به همین سبب در این قرنهای نخستین تنها سخنی که در آثار

مکتوب در میان است از زدن عربی و تألیف و تدوین در آن است، و از زبان فارسی هم تنها هنگامی سخن می‌رفته که یا نوشته‌ای از آثار پیش از اسلام آن به زبان عربی ترجمه شده باشد[1] یا شیوه‌ای از شیوه‌های بیانی و بلاغی آن در نوشته‌های عربی به‌کار رفته باشد[2] و به ندرت نشان از کتاب یا نوشته‌ای به زبان فارسی می‌توان یافت که در همین قرنهای نخستین تألیف شده باشد[3]

تدوین علوم و معارف اسلامی به زبان عربی و ادامهٔ آن طی چند قرن کم‌کم این رویه را به صورت سنتی در آورده بود که گویی عدول از آن ناروا می‌نموده است. مسلماً آن پدیده‌ای که آن را تعریب اسلام خوانده‌اند و از یادگارهای دوران اموی بود، یعنی القاء این توهم در اذهان که عرب و اسلام تفکیک ناپذیرند و اسلام را هم جز در زبان عربی نمی‌توان فهمید در تثبیت زمینه‌های فکری این امر بی‌اثر نبوده است

از این توهّم نمونه‌های بسیاری می‌توان در تاریخ همین دوران یافت. مثلاً در رویدادهای سال ٦٦ هجری می‌خوانیم: هنگامی که سپاهیان شام به سرکردگی شخصی به نام ربیعة بن المخارق در سرزمین موصل با سپاهیان مختار بن ابی عبید ثقفی به سرکردگی یزید بن انس به هم برخوردند، و برای جنگ با هم به صف‌آرائی پرداختند، سرکردهٔ سپاه شام سپاهیان مختار را برای این که در چشم سپاهیان خود خوار و بی‌مقدار نماید بدین‌گونه به لشکریان خود معرفی کرد: «ای مردم شام شما با بردگان فراری و کسانی می‌جنگید که از اسلام برگشته‌اند و عربی

۱- مانند فهرستی که ابن ندیم در کتاب الفهرست از این گونه کتابها آورده، در صفحات ۱۱۸ و ۲۴۴ و ۳۱۴ و جاهای دیگر

۲- مانند آنچه ابوهلال عسکری در الصناعتین ص ۱۵۱ از اثر بلاغت فارسی در منشآت عبدالحمید نقل کرده. - الصناعتین، ص ۵۱

۳- و از آن جمله کتاب بهافرید فردیان که به نقل ابوریحان بیرونی آن را به فارسی تألیف کرده بود (الآثار الباقیة، ص ۲۱۰) و ابوریحان آن را از فارسی به عربی برگردانده بود (الآثار الباقیة، ص ۲۱۱) و زمان تألیف آن سال ۱۲۹ هجری و به احتمال کمتر سال ۱۳۰ هجری بوده است چون بهافرید جنبش خود را در سال ۱۲۹ هجری آغاز کرد و در سال ۱۳۰ هجری کشته شد

هم حرف نمی‌زدند[1]. این بردگان عراقی و اسلام برگشته‌ای که عربی هم حرف نمی‌زده‌اند ایرانیان مسلمان کوفه بوده‌اند که ستون اصلی سپاه مختار را تشکیل می‌داده‌اند، فارسی حرف می‌زده‌اند و عربی هم نمی‌دانسته‌اند و از اسلام هم برگشته نبودند. دینوری آنها را، یعنی سپاه مختار را چنین معرفی کرده است: «جُلّهم من ابناء الفرس الذین کانوا بالکوفة و یسمّون الحمراء»[2] یعنی همهٔ آنها، جز اندکی، از فرزندان ایرانیان بودند که در کوفه می‌زیستند و به نام حمراء[3] خوانده می‌شدند.

و هنگامی هم که در سپاهی از مختار و این بار به سرکردگی ابراهیم اشتر برای مقابله با سپاه خلیفهٔ شام که عبیدالله بن زیاد هم یکی از سران آن بود، با بیست هزار مرد جنگی از همین ایرانیان مسلمان گسیل شده و در برابر سپاه خلیفه اردو زده بود، در شبی که دو تن از سران قبایل شام برای سرزنش ابراهیم نهانی از اردوی شام به اردوی او آمده بودند، وقتی به او رسیدند گلایه‌مند و سرزنش‌گونه به او گفتند «آنچه در اردوگاه تو بر غم و اندوه ما افزود، این بود که از وقتی به اردوی تو وارد شدیم تا هنگامی که به تو رسیدیم یک کلمه هم عربی نشنیدیم و تو با این عجم‌ها چگونه به جنگ ما بزرگان و دلاوران عرب که در سپاه شام‌اند آمده‌ای.» و ابراهیم به آنها گفت «اینها از فرزندان اسواران و مرزبانان ایران هستند و هیچ‌کس بهتر از اینها از پس سپاه شام بر نخواهد آمد.» نتیجهٔ جنگ نیز همان‌گونه شد که ابراهیم پیش‌بینی می‌کرد. سپاه شام درهم‌شکست و عبیدالله بن زیاد هم که یکی از کسانی بود که این سپاه به خونخواهی حسین (ع) در تعقیب او بود در همین جنگ کشته شد[4] ولی با همهٔ این احوال عربی ندانستن آنها را کمبودی درخور سرزنش می‌دانسته‌اند.

القاء این توهّم یعنی یکی بودن عرب و اسلام، به تدریج آن چنان در اذهان جای گرفت که گاه یکی به جای دیگری به کار می‌رفت. به گفتهٔ طبری در هنگامی که اشرس کارگزار خراسان در خلافت هشام برای وصول جزیه و خراج از اهل

۱- طبری، ۲/۶۴۷ ۲- دینوری، الاخبار الطوال، ص ۲۹۵
۳- دربارهٔ حمراء و جمع آن احامره نگاه کنید به: اغانی ابوالفرج اصفهانی، ج ۱۶، ص ۱۴۶
۴- الاخبار الطوال ۲۹۵

دمّه به دهقانان که عامل وصول خراج بودند سخت گرفته بود دهقانان بخارا نزد او آمده و گفتند «ما از که جزیه و خراج بگیریم، در حالی که مردم همه‌شان عرب شده‌اند»[۱] یعنی مسلمان شده‌اند.

به هر حال چه در اثر القاء این توهّم و چه به سبب رسم و عادتی مرسوم در محدود ساختن علوم و معارف اسلامی به زبان عربی می‌رفت که این سنّت عربی‌الاصل کم‌کم به صورت سنتی اسلامی درآید. با توجه به این امر می‌توان فهمید که چرا منصور بن نوح پادشاه سامانی (۳۵۰ - ۳۶۵ هجری) هنگامی که خواست تفسیر بزرگ طبری را از تازی به پارسی برگرداند، خود را ناچار دید که از علمای ماوراءالنهر، قلمرو فرمان روائی خود، دربارهٔ جواز آن کار فتوی بخواهد و چون فتوای علمای ماوراء نهر در این باب نقطهٔ عطفی بود در تاریخ زبان فارسی و فرهنگ اسلامی که می‌بایستی از آن یاد شود و پیوسته در مدّنظر باشد. از این‌رو در این‌جا توضیح بیشتری دربارهٔ آن خواهد آمد.

فتوای علمای ماوراءالنهر دربارهٔ زبان فارسی و اسلام

کسانی که منصور از آنان برای برگرداندن آن کتاب به فارسی نظر خواست، علمای شهرهای بزرگ آن سامان همچون بخارا و بلخ و باب‌الهند و سمرقند و سپیجاب و فرغانه و شهرهای دیگر بودند. برخی از علمائی که از این شهرها به دستور وی در پایتخت او گردآمده بودند و در مقدمهٔ این ترجمه از آن‌ها یاد شده این‌ها بودند. فقیه ابوبکر احمدبن حامد و خلیل‌بن احمد سجستانی و در برخی نسخه‌ها ابوبکر محمّدبن‌الفضل الامام و ابوبکر محمّدبن اسمعیل الفقیه و ابوجعفربن محمّدبن علی و فقیه حسن‌بن علی مندوس و خالدبن هانی متفقه[۲].

۱- طبری /۲/۱۵۰۸ «فجاء دهاقین بخارا الی اشرس فقالوا ممّن نأخذ الخراج و قد صار الناس کلّهم عرباً.»

۲- ترجمهٔ تفسیر طبری به تصحیح و اهتمام حبیب یغمائی، چاپ تهران، ۱۳۳۹، ه. ش. ج ۱ / مقدّمهٔ ص ۵ و ۶

این علما جملگی به ترجمهٔ آن تفسیر به زبان فارسی فتوا دادند و به دستور منصور گروهی از علمای آن سامان به ترجمهٔ آن پرداختند و حاصل کار ایشان همین ترجمهٔ فارسی تفسیر طبری است که همواره یکی از ذخایر گران‌قدر زبان فارسی به شمار رفته و می‌رود. آنچه در داستان این ترجمه درخور دقت و تأمل است دلیلی است که این علما در توجیه فتوای خود آورده‌اند که شاید با نقل قسمتی از آن بهتر بتوان به معنی و مفهوم آن فتوا پی برد. در مقدّمهٔ کتاب چنین آمده:

«پس علمای ماوراءالنهر را گرد کرد (یعنی منصور) و این از ایشان فتوی کرد که روا باشد ما این کتاب را به زبان فارسی برگردانیم. گفتند روا باشد خواندن و نبشتن تفسیر قرآن به پارسی مر آن‌کس را که او تازی نداند، از قول خدای عزّ و جلّ که گفت وما أرسلنا من رسولٍ الا بلسان قومه[1] گفت من هیچ پیغامبری را نفرستادم مگر به زبان قوم او و آن زبانی کایشان دانستند. و دیگر آن بود کاین زبان پارسی از قدیم باز دانستند، از روزگار آدم تا روزگار اسماعیل پیغامبر (ع) همهٔ پیغامبران و ملوکان زمین به‌پارسی سخن گفتندی و اول کس که سخن گفت به زبان تازی اسمعیل پیغامبر بود (ع) و پیغامبر ما صلی‌الله‌علیه از عرب بیرون آمد و این قرآن به زبان عرب بر او فرستادند و این‌جا بدین ناحیت زبان پارسی است و ملوکان این‌جانب ملوک عجمند[2].»

از این فتوا و استدلال چند امر برمی‌آید که

۱ ـ زبان فارسی در سرزمینهای فارسی‌زبان برای بیان شریعت و احکام اسلامی و تفسیر کلام خدا همان حکم را دارد که زبان عربی در سرزمینهای عربی‌زبان دارد.

۲ ـ زبان فارسی به سبب پیشینهٔ کهن آن در شرایع آسمانی، آن مایه و منزلت را دارد که حامل شریعت اسلامی و کتاب آسمانی آن هم باشد.

۳ ـ اگر قرآن به زبان عرب بر پیغمبر اسلام نازل شده بدان سبب بوده که پیغمبر از میان عرب برخاسته، و اگر از میان قوم دیگری برمی‌خاست به زبان آن

---

۱ ـ سورهٔ ابراهیم، آیهٔ ۴

۲ ـ ترجمهٔ تفسیر طبری، ج ۱، مقدّمه، ص ۵.

قوم دیگر بر او نازل می‌شد یعنی این که وحی و رسالت در زبان خاصی محصور نمی‌ماند. و آنجاکه زبان مردم فارسی است می‌بایستی به زبان فارسی برگردانده شود.

و آنچه در این فتوا درخور تأمل می‌نماید معنائی است که برای واژهٔ قوم در این آیهٔ شریفه ذکر شده. در این فتوی قوم پیغمبر منحصر به قبیله و قوم عرب او نیست، بلکه همهٔ امّت پیغمبر قوم اویند و زبان قوم او زبان همهٔ پیروان او است.

* * *

این فتوا از یک سو پایه بر این اصل داشت که اسلام دینی است انسانی و جهانی که هیچ قومیت و زبانی آن را محدود نمی‌سازد. اصلی که از آغاز، گرایش اسلامی ایرانیان بر آن قرار گرفته بود، و بر پایهٔ همین اصل هم با امویان و پیروان ایشان که اسلام را جز این می‌خواستند درافتادند و آنها را از میان برداشتند. و از سوی دیگر ریشه در فرهنگ کهن و استوار آن ناحیه داشت که اسلام را جز در زبان فارسی نمی‌فهمیده و نمی‌پذیرفته‌اند. به گفتهٔ نرشخی در تاریخ بخارا، «مردم بخارا در اول اسلام، در نماز قرآن به پارسی خواندندی و عربی نتوانستندی آموختن.» و هم به گفتهٔ او در نماز جماعت در هنگام رکوع و سجود مردی به جای تکبیر عربی به زبان خودشان بانگ کردی و آنها را بیاگاهانیدی [۱] فتوای ابوحنیفه هم که در تکبیر نماز جایز است به جای الله اکبر گفته شود «خدای بزرگ است» یا «خدای بزرگ» یا «به نام خدای»، ریشه در همین فرهنگ دارد، و به حکم همین فرهنگ هم بوده که وقتی اشرس کارگزار هشام خلیفهٔ اموی در خراسان که ذکرش خواهد آمد در صدد برآمد که اسلام را از راه دعوت و تبلیغ در ماوراءالنهر گسترش دهد، ناچار شد برای این کار کسانی را برگزیند که زبان فارسی خوب بدانند و در آن مهارت داشته باشند[۲].

و ناگفته نماند که در این دوران بدین سبب، هم فرهنگ کهن ایران و هم گرایش اسلامی ایرانیان به صورت اصلی خود فرصت بروز و ظهور یافتند که دولت ایرانی سامانی بر این منطقه فرمان می‌راند و از قدرت و شوکتی بهره‌مند

۱- تاریخ بخارا، چاپ ۱۳۵۱ - ص ۶۷

۲- طبری ۱۵۱۵/۲

بود که در پناه آن اهل علم و فکر از آزادی بیشتری در اظهارنظرهای خود برخوردار بودند.

فتوای علمای ماوراءالنهر و عمل امیر سامانی از آن رو نقطهٔ عطفی در تاریخ زبان فارسی شمرده می‌شود که توهّم بی‌اساسی را که در اذهان رسوخ یافته بود و در اثر القاءات مکرر می‌رفت که به صورت سنّتی پابرجا و اسلامی درآید و قلمرو زبان فارسی را از آنچه که بود تنگ‌تر سازد درهم شکست و راه زبان فارسی را در علوم قرآنی و انواع معارف اسلامی باز کرد، و موانع را تا حدّی از جلو آن برداشت و همین روش خردمندانه بود که باعث گردید تا زبان فارسی، گذشته از شعر و ادب که در آن دوران رونقی به‌سزا یافته بود و رو به کمال داشت، بار اسلامی خود نیز هم‌چنان بماند و اسلام را، هم در قلمرو بسیار وسیع خود بگستراند و هم آن را با خود به سرزمینهای دوردست چین و خاور دور ببرد، و در آن‌جاها بنشاند، که خود فصلی بدیع در تاریخ اسلام در قلمرو زبان فارسی است که در جای خود به تفصیلی که درخور آن است دربارهٔ آن سخن خواهد رفت.

فصلی دیگر از سرگذشت زبان فارسی

این یک فصل بود از سرگذشت زبان فارسی در مطالعات اسلامی، ولی دیری نپائید که رفته‌رفته فصل دیگری در آن آغاز شد که برای آن چندان مساعد نبود. زیرا به همان نسبت که حکومت خاندانهای ایرانی و به ویژه دولت سامانیان از این مناطق سایه برمی‌چید و به جای آنها حکومت ترکان سایه می‌افکند، زبان فارسی هم به تدریج قدر و اعتبار خود را در نزد آنان که به حاکمان پیوسته بودند، از دست می‌داد. زیرا در این دوران زبان فارسی حمایتی از آنگونه که در دورهٔ سامانیان داشت نمی‌یافت، و به همین سبب هنگامی که در دولت غزنویان احمدبن حسن میمندی وزیر آن دولت دیوان دولت را که در زمان سلف او ابوالعباس اسفراینی به

فارسی نوشته می‌شد، به زبان عربی برگرداند، این کار را نه تنها بر او عیبی نشمردند، بلکه بعضی از ستایشگران وی آن را از فضل و کمال او دانستند.

ابوالعباس فضل‌بن احمد اسفراینی از برآوردگان دولت سامانی بود. او در ابتدای کار دیوانی خویش از دبیران ابوالحسن فائق معروف به فائق الخاصه (متوفی به سال ۳۹۸) بود و سپس چندگاهی هم صاحب برید مرو گردید و در سال ۳۸۴ سبکتکین پدر محمود غزنوی ـ که در این هنگام پدر و پسر هر دو از سرداران دولت سامانی بودند ـ ابوالعباس را از امیر نوح سامانی خواست تا او را به وزارت محمود که با لقب سیف‌الدوله از سوی پادشاه سامانی سپهسالار خراسان شده بود بگمارد. و ابوالعباس از این تاریخ یعنی سال ۳۸۴ تا سال ۴۰۱ وزارت محمود را داشت[1] و در این سال

احمدبن حسن میمندی به وزارت محمود منصوب گردید و تا سال ۴۱۶ همچنان در این سمت باقی ماند و در همین دوران هم بود که او دیوان دولت غزنوی را از فارسی به عربی برگرداند.

آنچه در این رویداد درخور تأمل است شرحی است که عتبی[2] (متوفی در ۴۲۷ ه‍ ق.) دربارهٔ این برگردان دیوان از فارسی به عربی نوشته است. به نوشتهٔ وی، «ابوالعباس وزیر در صنعت کم بضاعت بود و در این فن هیچ رنج نبرده بود. لاجرم مخاطبات در زمان او از عربی به فارسی تبدیل شد، و بدین جهت بازار فصاحت و بلاغت از رواج افتاد، و نادان و دانا و کافی و عاجز برابر شدند. تا

۱ـ فردوسی در مقدّمهٔ داستان جنگ کیخسرو و افراسیاب (در مدح محمود) از این ابوالعباس نام برده و او را ستوده است. و از آن چنین برمی‌آید که این وزیر دانشمند محمود به سبب علاقه‌ای که به زبان فارسی داشته، فردوسی و شاهنامهٔ او را مورد حمایت خویش قرار داده بوده است.

۲ـ ابونصر محمدبن عبدالجبّار عتبی در ری زاده شده و مدتی در خراسان در دیوان رسائل ابومنصور سبکتکین دستیار ابوالفتح بُستی بوده و مدتی را هم در دیوان رسائل محمود به همان شغل گذرانده است. او دارای رسائل و اشعار عربی است و شهرت وی بیشتر به سبب کتاب او تاریخ یمینی است که آن را در احوال سلطان محمود و کشورگشائیها و کارهای او در هند و خراسان، به عربی نوشته و در سال ۶۰۲ ه‍.ق. به وسیلهٔ ابوالشرف گلپایگانی به فارسی ترجمه شده.

وزیر جلیل احمدبن حسن به وزارت رسید و فضلا را بزرگ داشت و نه نویسندگان دیوان فرمود تا از نثر پارسی اجتناب و تحاشی کنند، مگر ضرورتی مقتضی باشد، چنانکه مکتوب‌الیه عربی را فهم نکند[1].»

دولتشاه سمرقندی هم که تغییر دیوان را از عربی به فارسی به عمیدالملک کندری وزیر طغرل بیک و الب ارسلان سلجوقی نسبت داده[2] نیز این کار را از کم‌بضاعتی عمیدالملک شمرده و نوشته است: «او از کم‌بضاعتی خود فرمود تا آن قاعده را (یعنی این که قانون و دفاتر و امثله و مناشیر را از درگاه سلاطین به عربی نویسند) بر طرف ساختند و امثله را از دیوان سلاطین به فارسی نوشتند[3].»

این ورطهٔ دیگری بود که زبان فارسی ـ و این بار به وسیلهٔ دبیران فارسی زبان در آن افتاد. ورطه‌ای از آن‌رو که تهمت کم‌بضاعتی و بی‌مایگی که مدعیان فضل و دانش، یعنی دبیران عربی‌نویس، برای رونق بازار خویش فارسی‌نویسان را بدان متهم می‌ساختند، تهمتی بود که تحمل آن برای کسانی که خود را به کم بضاعت و نه بی‌مایه می‌دانستند آسان نبود، بخصوص‌ آنکه درمیان دولتمردان زمان خود هم حامیانی برای خویش نمی‌یافتند. از این‌رو رسم فارسی‌نویسی در دیوانهای ایرانی جز برای مکاتبات داخلی و جاهائی که زبان عربی در آنجاها راه نیافته بود تا مدتی منسوخ گردید.

* * *

این وضع زبان فارسی بود در کاربرد دیوانی آن. و اما در کاربرد آن در علوم

۱ـ این شرح را عتبی در کتاب تاریخ یمینی نوشته (ص ۳۵۶ ـ ۳۶۱) و به سبب تألیف این کتاب از سوی احمدبن حسن میمندی ـ یعنی همان وزیری که وزر به سبب تغییر دیوان از فارسی به عربی به فضل و کمال ستوده بود ـ پاداشی نیکو یافت

۲ـ محمدبن منصور کندری نیشابوری ملقب به عمیدالملک (۴۱۲ یا ۴۱۵ ـ ۴۵۶ هـ. ق) اولین وزیر در حکومت سلجوقیان، و واسطهٔ بین طغرل بیک سلجوقی و القائم خلیفهٔ عباسی بود. وی سرانجام در عهد الب ارسلان و به سعایت خواجه نظام الملک کشته شد. نوشته‌اند «عمیدالملک وزیری دانشمند و مدبّر بود و در وفور عقل و کیاست شهرت داشت.» (ر. ک. به لغتنامهٔ دهخدا و مآخذ ذکر شده در آن)

۳ـ آگاهی بیشتر را در این‌باره در تاریخ ادبیات دکتر صفا، ج ۱، ص ۱۵۲ خواهید یافت

و معارف اسلامی به‌خصوص در سطح علمی و تعلیمی وضع آن بسی نامطلوب‌تر از این گردید. زیر در این‌جا این زبان دچار سنتهائی شد که برای شکستن آنها نیاز به علمائی هم‌سنگ علمای ماوراءالنهر و دورانی چون دوران منصور سامانی بود. ولی نه دوران ترکان سلجوقی چنین دورانی بود، و نه علمای این دوران همچون علمای ماوراءالنهر می‌اندیشیدند.

غزّالی طوسی و نظر او دربارهٔ فارسی زبانان عربی‌ندان

در آخرین سالهای سدهٔ پنجم هجری که غزّالی طوسی پس از چند کتاب که به زبان عربی پرداخته بود، کتاب کیمیای سعادت را به زبان فارسی تألیف کرد در مقدّمهٔ آن پس از شرح عنوانها و اصلهائی که کتاب خود را بدنها تقسیم کرده بود چنین نوشت.

«و ما اندرین کتاب جملهٔ این چهار عنوان و چهل اصل شرح کنیم از بهر پارسی‌گویان و قلم نگاه داریم از عبارت بلند و منغلق و معانی باریک و دشوار تا فهم توان کرد. و اگر کسی را رغبت به تحقیقی و تدقیقی باشد ورای این، باید که آن از کتب تازی طلب کند چون احیاء علوم‌الدین و کتاب جواهرالقرآن و تصانیف دیگر که در این معنی به تازی کرده آمده است که مقصود این کتاب عوام خلق‌اند که این معنی به پارسی التماس کردند و سخن از فهم ایشان در نتوان گذاشت[۱]».

این نوشته نموداری است از تحوّلی که در فاصلهٔ یکصد و پنجاه سالهٔ میان ترجمهٔ تفسیر طبری و تألیف کتاب کیمیای سعادت در نظر علمای اسلامی ایران نسبت به زبان فارسی و کاربرد آن در علوم و معارف اسلامی روی داده بوده است. در این نوشته نه نشانی از آن ارج و بهائی می‌توان یافت که علمای ماوراءالنهر از لحاظ قدرت تعبیر در بیان علوم قرآنی و معارف اسلامی به زبان فارسی می‌دادند، و نه نشانی از آن حق یکسانی هست که آن علما در دریافت دقائق علوم اسلامی برای عموم مسلمانان بالسویه و هر یک به زبان خود قائل بودند. در این‌جا نشانیها رنگ دیگر دارد و تعلیم معارف اسلامی هم به

۱- کیمیای سعادت، به کوشش حسین خدیو جم، تهران ۱۳۶۱ ج ۱ ص ۹

فارسی‌زبانان حدّ و اندازه‌ای دیگر

در این نوشته خلق عوام منحصر به مردم بی‌سواد، یعنی آنها که نمی‌توانسته‌اند بخوانند و بنویسند نیست، بلکه همهٔ فارسی‌زبانان باسوادی هم که می‌توانسته‌اند کتاب فارسی کیمیای سعادت را بخوانند و بفهمند ولی نمی‌توانسته‌اند «عبارات بلند و مغلق و معانی باریک و دشوار» را از کتب تازی طلب کنند نیز از جملهٔ خلق عوام به شمار می‌روند. یعنی خلقی که به گفتهٔ غزّالی نشاید معانی باریک و دشوار بر آنان عرضه شود و در محاطبهٔ با ایشان هم نباید سخن از فهم آنان بگذرد.

امام محمّد غزّالی یکی از عصه‌ی نام ایران اسلامی به شمار می‌رود و کسانی که این کتاب فارسی او را با دیگر کتابهای عربی و به خصوص احیاء علوم‌الدین که در همین زمینه‌ها است بسنجند در می‌یابند که نویسندهٔ این کتاب فارسی که توانائی خود را در بیان همهٔ مطالبی که در آن عنوان کرده به خوبی نشان داده است، به خوبی می‌توانسته است که تمام مطالبی را هم که در کتابهای عربی خود آورده حتی همان معانی باریک و دشوار را هم به زبان فارسی همه‌فهم بیان کند، و در آن صورت هیچ نیازی هم به عبارات بلند و مغلق نمی‌داشته. ولی چنان نکرده، زیرا مقتضای زمان او چنان بوده است. در دورانی که زبان فارسی از سوی اهل قلم یعنی دبیران دیوان به بی‌بضاعتی و کم‌مایگی موصوف می‌شده و اهل علم هم آن را زبان خلق عوام می‌شمرده‌اند، ارضاء داعیهٔ علمای صاحب‌داعیه اقتضا داشته که مطالب خود را، که می‌خواسته‌اند آنها را برتر از مطالب عادی بنمایانند، نه به زبان فارسی همه‌فهم، بلکه به زبان عربی دور از فهم که به همین سبب هم باهیمنه و پرهیبت می‌نموده است بیان کنند و برای این مقصود به عبارات بلند و مغلق هم نیاز فراوان داشته‌اند.

و همین اقتضای زمان سبب شد تا کسانی که می‌خواستند به فضل و دانش شناخته شوند برای این که گردی از حق عوام بردامان آنها ننشیند، دامن از زبانی که به خلق عوام منسوب بود یعنی زبان فارسی برچینند و خود را عربی‌دان بنمایانند و اگر زبان عربی را هم به خوبی نمی‌دانستند با به کار بردن انبوه کلمات عربی در زبان فارسی خود بدان تظاهر کنند. و بدین‌سان بود که زبان فارسی به

عنوان زبان تعلیم حتی در مدارس دینی ایران نیافت و پیش از آنکه همچون گذشته دوران مساعدتری برای آن پیش آید و ارج و اعتبار خود را در نظر صاحب‌نظران بازیابد نابسامانیهای دوران مغول پیش آمد و در پی آن قرنها غفلت و بی‌خبری بر این مرز و بوم سایه افکند و اوضاع به همانگونه ادامه یافت که بود.

تفاوت فتوای علمای ماوراءالنهر و نظر علمائی نظیر غزّالی در کاربرد زبان فارسی در علوم اسلامی

تفاوت فتوای علمای ماوراءالنهر دربارهٔ زبان فارسی و کاربرد آن در علوم و معارف اسلامی که یادگاری از دوران شکوفائی علم و اندیشه در جهان اسلام بود، با نظر علمای قرنهای بعد که جهان اسلام می‌رفت تا آن دوران شکوفائی را پشت سر گذارد و به دوران تعصّب ناشی از جدال و احتجاجات مذهبی گام نهد، دورانی که نمونه‌های آن را در نوشته‌های غزّالی می‌توان یافت، یک تفاوت ساده و سطحی نبود، بلکه تفاوتی بود ژرف و خطیر که نه‌تنها در سرنوشت زبان فارسی بلکه در مجموعهٔ فرهنگ اسلامی ایران و همچنین در تفکّر دینی و بینش مذهبی مردم این سرزمین اثرهای نامطلوب گذاشت.

به نظر علمای ماوراءالنهر، چنانکه گذشت، زبان فارسی در سرزمینهای فارسی زبان برای بیان اصول و مبانی اسلامی و تحقیق و تدقیق در آن همان حکم را می‌داشته که به زبان عربی در سرزمینهای عربی زبان داشته است، و به استناد دلائلی که ذکر کرده‌اند بیان همهٔ علوم و معارف اسلامی و حتی ترجمهٔ کلام خدا به زبان فارسی نه تنها روا بلکه یک تکلیف بوده است. زیرا به نظر آنان همهٔ مسلمانان در این حق که همهٔ اصول و مبانی اسلام و همهٔ مباحث آن را به زبان خود بخوانند و بدانند و همهٔ مراحل تعلیم و تعلّم آن را از نخستین مرحله تا آخرین مراحل علمی و تحقیقی آن در زبان خود در اختیار داشته باشند، یکسانند و از این لحاظ فرقی بین زبان و غیر عربی زبان نیست، ولی به نظر علمای متأخر این امر صورتی دیگر یافته و مسلمانان از لحاظ وقوف بر دقائق علوم

اسلامی به دو طبقهٔ اهل علم و خلق عوام تقسیم می‌شده‌اند. آنها که می‌توانسته‌اند معانی باریک و دشوار را از عبارات بلند و مغلق کتب تازی طلب کنند، اهل علم به‌شمار می‌رفته‌اند و آنها که چنین توانائی را نداشته‌اند در زمرهٔ خلق عوام بوده‌اند، هر چند در رشته‌های دیگر از علوم و معارف بشری در زبان خود مقام و منزلتی والا یافته باشند.

و آنچه درخور تأمل می‌نماید این است که این طبقه‌بندی به گونه‌ای است که گوئی همیشگی و جاودانی است. زیرا در این سخن که اهل علم را نمی‌بایسته است که در مخاطبه با خلق عوام سخن از فهم آنان بگذرانند، و معانی باریک و دشوار را بر آنان عرضه بدارند، جز این هم نمی‌توان فهمید که خلق عوام تا آنگاه که خود نتوانند معانی باریک و دشوار را از کتب تازی طلب کنند همچنان خلق عوام باقی می‌مانند. و این درست عکس نظر علمای ماوراءالنهر در عصر سامانی بود.

زبان فارسی و مدارس دینی ایران

مطلبی را که نمی‌توان بدون اشاره به آثار نامطلوب آن در فرهنگ اسلامی ایران یاد کرد، این است که آنچه سرانجام بر مدارس دینی ایران به عنوان سنّتی پایدار حاکم گردید همان دید علمای متأخر و اندیشه‌های دوران رکود و انحطاط علم بود، نه دید علمای ماوراءالنهر و اندیشه‌های دوران شکوفائی علم و اندیشه در جهان اسلام. و به همین سبب هم زبان و ادب فارسی در این مدارس همچنان مهجور ماند و علم هم به همان مطالبی محدود گردید که در آن مدارس به زبان عربی تدریس می‌شد.

این آثار به از آن رو نامطلوب بود که عالمان فارسی‌زبان که در رشته‌ای از رشته‌های علوم و معارف، چه دینی و چه غیر دینی، دستی توانا می‌یافتند و در آن رشته حرفهای تازه‌ای برای گفتن می‌داشتند بدین نیت که نوشتهٔ آنان در قلمرو عربی‌زبانان هم خوانندگانی بیابد نوشتهٔ خود را به زبان عربی هم می‌نوشتند. این نه‌تنها نامطلوب نبود بلکه هم مطلوب و هم سنّتی نیکو و پسندیده بود. زیرا همین امر باعث افزایش سرمایه‌های لغوی و بار علمی زبان عربی و گسترش فرهنگ آن

گردید و این خود خدمتی به اسلام بود.

ولی آنچه نه پسندیده بود و نه نیکو و نه خدمتی به اسلام، این بود که در این میان فارسی‌زبانان فراموش شوند و چیزی که نه جانه روا بوده است از آن دریغ شود و زبان فارسی حتی در مدارس دینی زادگاه خود هم به عنوان زبان تعلیم و تعلّم جائی نیابد و در علوم اسلامی به‌کار گرفته نشود و این امر بود که از جنبه‌های مختلف آثار نامطلوب فراوانی در فرهنگ ایران به جای گذاشت که یکی از آنها در بینش مذهبی و تفکّر دینی ایرانیان بود و آن هم از اینجا سرچشمه می‌گرفت که از یکی سو ثمرهٔ علم و اندیشهٔ علماء و اندیشمندان این سرزمین در دوره‌های شکوفائی علم و اندیشه در جهان اسلام که می‌بایستی از پایه‌های علمی تفکّر دینی و بینش مذهبی ایرانیان باشد به سبب همین ناهمزبانی دور از دسترس ایشان قرار گرفته، و از سوی دیگر آنچه در دسترس ایشان بوده، اگر تعدادی نه چندان زیاد از کتابهای خوب و پرمایه و خردافزا را کنار بگذاریم، غالباً مطالبی بوده متناسب با فهم عوام و مؤیّد باورهای عامیانهٔ ایشان و نتیجهٔ همهٔ اینها این شده که بینش مذهبی عامهٔ مردم این سرزمین، یعنی کسانی که می‌بایستی همهٔ آگاهیهای علمی خود را در این زمینه از راه زبان خودشان به‌دست آورند، حال و هوای خلق عوام‌گیرد و در آن ثابت و پابرجا ماند و به جای آنکه مبنی برخرد و اندیشه باشد و قدرت تشخیص آنان را بیفزاید و بدانگونه که در منابع اساسی اسلامی مطرح است بر پایهٔ عقل و بصیرت آنان را از اوهام و خرافات برکنار دارد به سوی عواطف سادهٔ عامیانه گراید، و نه تنها کمکی به پرورش خرد و اندیشهٔ آنان نکند بلکه خود زمینهٔ مساعدی برای رشد باورهای خرافه آمیز و ضعف قدرت تشخیص آنان گردد، که آثار زیانبار آن را در سراسر تاریخ ایران به فراوانی می‌توان یافت.

اثر زبان در پرورش خرد و اندیشه

برای این که به نتایج زیانبار این امر تا حدی پی‌ببریم بهتر است به اثر مهمی که برای زبان در پرورش اندیشه و خرد انسان شناخته‌اند توجه کنیم. آنها که گفته‌اند انسان با زبان می‌اندیشد سخن به

گزاف نگفته‌اند، به همین دلیل کسی که دانشی را به زبان مادر زبان مادری خود می‌آموزد به همان زبان هم در آن می‌اندیشد، و چون این کار تکرار شود و به زمینه‌های دیگر هم گسترش یابد کم‌کم در اثر تداخل عوامل ناهمگون فضای اندیشه او را خللی رسد. می‌گویند برای داشتن اندیشه‌ای روشن و زاینده و پربار و مستقل باید زبانی صریح و روشن و زاینده و پُرمایه داشت. ملتهائی که در عرصهٔ دانش پیشتازند، بی‌سبب نیست که این همه نسبت به زبان خود و زایندگی و پرباری و حفظ استقلال آن با تأسیس انجمنها و فرهنگستانهای مختلف و مؤسسات علمی و تحقیقی گوناگون در افزایش سرمایه‌های لغوی و قدرت علمی و دقت تعبیر زبان خود می‌کوشند. این همه تلاش نه از راه تفنن لغوی یا ادبی، بلکه برای حفظ خود و فرهنگ خویش در سایهٔ حفظ استقلال زبان و تقویت نیروی باروری آن است، تا زبان ایشان همعنان با پیشرفت شتاب‌آلود علم و تکنولوژی همچنان به پیش رود و از آن وانماند، که واماندگی زبان واماندگی علمی را هم به دنبال دارد، و آن هم همیشه و در همه‌جا با واماندگی خرد و اندیشه همراه است.

وقتی در این‌جا سخن از زبان علمی می‌رود شاید چنان که معمول است زبانی را تصور نمود پر از اصطلاحات پیچیده و لفظ دور از ذهن و نامأنوس که فقط به کار اهل علم و متظاهران به آن بخورد و آن را نه مردمی که باید در صف عوام الناس قرار گیرند سر و کاری باشد. این تصور ناشی از وضعی است که در دوره‌های انحطاط فکری بر این مرز و بوم سایه افکنده و علم و معرفت را هم در خود گرفته بود. در آن دورانها بوده است که ضعف فکری و علمی در پشت پرده‌ای از الفاظ پُرهیبت و اصطلاحات ناآشنا یا عبارت‌پردازیهای درون‌تهی و خوش‌نما پوشانده می‌شده و صنایع لفظی و معنوی کلام جای علم و اندیشه را می‌گرفته، و هنوز هم برخی از یادگارهای آن دورانها را می‌توان در بعضی مجامع یافت.

ولی امروز چنین نیست. امروز این را همه پذیرفته‌اند که اگر در مردمی لفظ بر معنی چیره شود و سخن اندیشه را پایمال کند، این نشانهٔ آن است که در آن

مردم علم و اندیشه وامانده و ناتوان است. امروز مراد از زبان علمی زبانی است روشن و صریح و ساده و پرمایه و مأنوس که هم دانش عصر را به آسانی درخور فراگیرد و هم آن را به آسانی به اهل زبان ـ همهٔ اهل زبان ـ منتقل سازد و آن را وسیلهٔ پیشرفت آنان گرداند. و این چنین زبانی از آن رو برای اهل زبان مأنوس و خودمانی است که همهٔ اصطلاحات آن در هر نوع از معارف بشری و همهٔ واژه‌های نوساخته و نوظهور آن از همان زبان خود آنها و کلمات مأنوس ایشان گرفته شده و با چنان مهارت و ظرافتی به کار رفته که گوئی آن دانش نوظهور در اصل از همین زبان نشأت گرفته است.

اثر اهمال گذشتگان در کمبودهای کنونی زبان فارسی

از آنجا که هر زبانی در اثر کاربرد آن در دانشهای مختلف و در تحقیقات علمی پایه و مایه می‌گیرد، و استعدادهای درونی آن می‌شکفد، و ویژگیهای آن شناخته می‌گردد، بی‌توجهی به زبان فارسی و به کار نگرفتن آن در زمینه‌های علمی و تحقیقی باعث گردید تا زبان فارسی که در زمینه‌های دیگر با زبان عربی هم‌عنان می‌رفت، و حتی در برخی زمینه‌ها هم از آن پیشی می‌گرفت، در این زمینه یعنی در تحقیقات علمی پیشرفتی نکند و از هم‌عنانی با زبان عربی درماند، تا بدان حد که وقتی در دوران معاصر کسانی از استادان صاحب‌نظر به درس و بحث زبان فارسی پرداختند، و درصدد جمع و تدوین اصول و مبانی علمی آن برآمدند، اثر اهمال گذشتگان را در آن بسیار، و نابسامانیهای موجود در تنظیم اصول و قواعد آن را فراوان یافتند. و شاید بهتر باشد که تفصیل این اجمال در اینجا از زبان دو تن از همین استادان صاحب‌نظر شنیده شود.

استاد فقید جلال‌الدین همائی که در بسیاری از معارف اسلامی و زبان و ادب فارسی و عربی دستی توانا داشت، در خطابه‌ای که با عنوان «دستور زبان فارسی» در فرهنگستان ایران ایراد نمود، در این‌باره چنین گفت: «وقتی که تمام دوره‌ها را از ظهور اسلام تا حال حاضر از مد نظر بگذرانیم می‌بینیم که دانشمندان ما از

قدیم تاکنون متأسفانه بیشتر سعی و کوشش خود را در زبانهای بیگانه صرف کرده، سهل است که پاره‌ای از کوته بینشگان اصلاً زبان فارسی را خوار و بی‌مقدار شمرده‌اند. دانشمندان حاضر بیشتر در زبانهای اروپائی کار می‌کنند. علمای قدیم تمام همّ خود را در تدوین و تکمیل زبان و ادبیّات عرب مشغول داشتند و به زبان فارسی چندان اعتنا نکردند. در صورتی که اگر عشر آن همه زحمت و رنج را برای قواعد فارسی متحمل شده بودند، صرف و نحو و معانی و بیان و لغت فارسی نیز به حدکمال می‌رسید... بعضی می‌گویند فارسی زبان علمی نیست. چرا نیست؟ برای این‌که بدان توجه نداشته و در این زمینه کار نکرده و تحمل رنج و زحمت را برخود هموار نساخته و در واقع نخواسته‌ایم که آن را زبان علمی سازیم. فرق است میان نخواستن و نشدن. در این‌باره سخن بسیار است[1].

و استاد فقید احمد بهمنیار که وی نیز از استادان نام و با فضیلت هر دو زبان فارسی و عربی بود و به ادبیّات هر دو زبان معرفتی شایسته داشت، در خطابه‌ای که در فرهنگستان ایران در موضوع «املای فارسی» ایراد نموده، در این زمینه چنین بیان داشت: «دانشمندان ما تا حدود یک قرن پیش علوم ادبیه را منحصر به علوم لفظی عربی می‌دانستند و فارسی‌دانی در نظرشان فضیلتی محسوب نمی‌شد، و بدین‌سبب تمام همّت و سعی خود را در تدوین و تکمیل و تعلیم و تعلّم قواعد زبان عربی مصروف داشته و آن زبان را در صرف و نحو و قواعد اشتقاق و معانی و بیان و بدیع و عروض و قافیه و رسم‌الخط و املا و تجوید و دیگر علوم لفظی بی‌نیازترین زبانها ساخته‌اند. در صرف و نحو عربی هزارها کتاب و رساله، مبسوط و مختصر و متوسط به ترتیبات و اشکال مختلف تألیف کرده و در استقصای قواعد و تعریف مصطلحات و شرح و بسط مطالب این فن دقتها و موشکافیهای عجیب نموده‌اند، و اگر صد یک این زحمات را برای زبان فارسی کشیده بودند فارسی هم از جهت صرف و نحو و دیگر علوم لفظی و ادبی زبانی ثروتمند بود. لیکن فارسی را متأسفانه درخور این‌که چنین رنجی برایش تحمل شود نمی‌دانستند، و اگر شعر و شعری در ایران اهمیت خاصی پیدا نکرده بود،

۱– لغتنامهٔ دهخدا، مقدمه، ص ۱۱۶، به نقل از مجلهٔ فرهنگستان.

این چند رساله و کتاب هم که در بدیع و عروض و قافیهٔ فارسی در دست داریم به وجود نمی‌آمد[1].

مدارس دینی ایران و تاریخ اسلام

یکی دیگر از علتهای گذشته در تعلیمات دینی و اسلامی ایران که آن را هم از قصور مدارس دینی و اسلامی ایران شمرده‌اند، خالی بودن جای تاریخ اسلام در آن مدارس بوده است که آن هم آثار نامطلوبی بر فرهنگ اسلامی ایران داشته است.

گوشه‌ای از این آثار نامطلوب در یکی از پرسشهائی که در آغاز این گفتار مطرح شد نموده شده، و از آنجاکه این امر یکی از مسائل اساسی فرهنگ اسلامی ایران در عصر حاضر است و می‌بایستی در سرلوحهٔ مسائلی قرار گیرد که باید بدان توجه شود، و در این‌جا توضیحاتی درباره آن خواهد آمد، بهتر است پیش از آن توضیحات عین پرسشی که در آغاز این گفتار گذشت در این‌جا تکرار شود. سؤال این بود: چرا با آن‌همه سوابق درخشانی که این سرزمین و اهل علم و اندیشهٔ آن در گذشته‌های دور و نزدیک و به خصوص در دوران شکوفائی علم و اندیشه، در تاریخ و فرهنگ اسلامی داشته‌اند، تا آن‌حد که هیچ علم و ادب و فن و هنری را در فرهنگ آن عصر نمی‌توان یافت که دانشمندان ایرانی از پایه‌گذاران یا دست‌کم از افراد سرشناس آن نباشند، ولی با این‌حال باز، در این روزگار که می‌بایستی مردم این سرزمین از آن گذشته‌های درخور ستایش خویش به خوبی آگاه باشند، و با حوزه‌های اندیشه و دانش گذشتگان خود از روی آثار خود آنان آشنا گردند تا بتوانند با معرفتی صحیح به فرهنگ ملّی خود، هم جای راستین خود را در جهان اسلام و فرهنگ اسلامی به درستی بشناسند و هم آن را به دیگران بشناسانند، به آن آگاهی چنان است که می‌بایست می‌بود، و به آشنائی ایشان با فرهنگ اسلامی خود درخور ملّتی است که خود از پایه‌گذاران آن فرهنگ بوده و از وارثین حقیقی آن به شمار می‌رود.

۱- لغتنامهٔ دهخدا، مقدمه، ص ۱۵۶، به نقل از مجلهٔ فرهنگستان

سخنی دربارهٔ تاریخ جامع اسلام

معمولاً وقتی از تاریخ اسلام سخن می‌رود سرگذشت این دین در شبه جزیره عربستان در زمان حیات پیغمبر اکرم و سپس تاریخ اعراب مسلمان و محدلات آنها قصد می‌شود. ولی مراد در این‌جا تنها این معنی نیست. آنچه در این‌جا از تاریخ اسلام قصد می‌شود، سرگذشت این دین در همهٔ جاهائی است که در آن‌جاها راه یافته و فراز و نشیبهائی است که در طول تاریخ به خود دیده و شناخت ملّتهائی است که به آن گرویده‌اند.

اسلام پس از بیرون آمدن از عربستان به سرزمینهای بسیاری رفته و مردم بی‌شماری را با فرهنگها و زبانهای مختلف دربرگرفته، و در هر سرزمین و میان هر ملّت، سرگذشتی، و با هر فرهنگ و زبانی، برخوردی یا آمیزشی داشته است. و آنچه امروز به نام فرهنگ اسلامی خوانده می‌شود مجموعهٔ دانشها و تجارب فکری و روحی و فرهنگ و تمدنی است که بخشی از آن از گذشتگان به مسلمانان رسیده و بخش دیگری در طیّ قرنهائی که اندیشه و علم در جهان اسلام زنده و زاینده بوده به وسیلهٔ آگاهان و دانشمندانی از ملّتهای مختلف اسلامی، با زمینه‌های فرهنگی مختلف و زبانهای متفاوت، به وجود آمده و بخش اعظم آن به زبان عربی که زبان علمی مشترک همهٔ مسلمانان بوده است تدوین گردیده و امروز از مواریث مشترک همهٔ مسلمانان به شمار می‌رود.

ملّتهائی که در طول تاریخ در حوزهٔ اسلام در آمده‌اند و امروز جامعهٔ اسلامی را تشکیل می‌دهند در یک زمان به این دین درنیامده‌اند، و همه هم در یک درجه از تمدن و فرهنگ نبوده‌اند. برخی از این ملّتها خیلی زود به این جامعه پیوسته و در تکوین فرهنگ آن شرکت مؤثر داشته‌اند، و برخی از آنها خیلی دیر و در دورانی که جامعه و فرهنگ اسلامی مراحلی از تکامل را پیموده بود آن را دریافته‌اند. برخی را تمدن و فرهنگی بوده است که به آنها آن توانائی را می‌داده تا هم بر میراث فرهنگی جهان اسلام بیفزایند و هم در گسترش اسلام و فرهنگ اسلامی به جاهای دیگر سهمی برعهده گیرند، و برخی دیگر چنین نبوده‌اند.

مراحلی هم که این فرهنگ در دوره‌های تاریخی خود گذرانده یک‌دست و

یک‌نواخت نبوده، برخی از دوره‌های آن در بعضی جاها دوران شکوفایی و زایش و گسترش آن بوده، و برخی دیگر دوران رکود و توقف و حتی سیر قهقرائی آن. و هیچ یک از این پدیده‌ها هم بی‌سبب و علتی پدید نیامده‌اند. به فرهنگ اسلامی بی‌سبب و علتی گسترش یافته، و به دگرگونیهائی که در دوره‌های مختلف و در جاهای مختلف در آن پدید آمده به خودی‌خود صورت نپذیرفته است. این برحسب اتفاق نبوده که این فرهنگ در دورانی پویا و شکوفا بوده، و در دوره‌هائی دچار ضعف و انحطاط گشته، بلکه همهٔ اینها را سببها و علتها بوده و در هر دوره‌ای هم مردمی در شکوفائی یا بی‌بری آن مؤثر بوده‌اند که باید هم آن سببها و علتها و هم آن مردم به درستی شناخته شوند. و وقتی سخن از تاریخ اسلام می‌رود مراد چنین تاریخ جامعی است که همهٔ پدیده‌ها و نشیب‌وفرازهای آن را با علل و اسباب آنها در نماید و مردمی را که در پیشرفت و گسترش فرهنگ آن مؤثر بوده‌اند به درستی و در هویت اصلی خودشان بشناسند. و این تاریخی است که می‌بایستی در همهٔ مدارس اسلامی و در همه جا به عنوان تاریخ اسلام و سیر تاریخی فرهنگ و تمدن آن تدریس شود و در آنها مراکزی هم برای مطالعات علمی و تحقیق و تتبع در آن به وجود آید.

دورانی از تاریخ اسلام که باید در زمینهٔ تاریخ ایران بررسی شود

و آنچه در این میان همچون وظیفه‌ای علمی و اسلامی بر عهدهٔ مدارس دینی ایران قرار می‌گرفته، و اگر برای مدارس اسلامی خارج از این مرز و بوم در حکم واجب کفائی بوده برای مدارس ایران واجب عینی بوده است، شناختن و شناساندن دوره‌ای از تاریخ اسلام و فرهنگ اسلامی است که صحنهٔ غالب رویدادهای مهم و اساسی آن، چه سیاسی و چه فرهنگی، سرزمین ایران بوده و غالب فرزانگان و دانشمندانی هم که در ثبات و استقرار دولت اسلام و پی‌ریزی و گسترش فرهنگ آن کوشیده‌اند از همین سرزمین برخاسته‌اند. و این دورانی است گسترده که از همان قرن نخستین اسلام که این دین به این سرزمین راه

یافته تا حملهٔ مغول را در برمی‌گیرد. دورانی که در آن، سرزمین ایران کانون تمدن و فرهنگ اسلام بوده و دانشمندان و فرزانگان آن هم پرچمداران آن بوده‌اند.

سرزمین ایران از آن روی کانون تمدن و فرهنگ اسلام خوانده شد که جاهای دیگری که در دوره‌های بعد از مراکز علمی و سیاسی اسلام شدند و امروز هم برخی از آنها از مرکز مهم فرهنگ عربی اسلام به شمار می‌روند در آن دوران هنوز اثر مهمی در تاریخ اسلام و به خصوص در تاریخ فرهنگی آن نداشتند. مصر و شام از وقتی مرکز علوم عربی اسلامی شدند که مراکز علمی ایران در اثر حملهٔ مغول از هم پاشید و اهل علم و اندیشه پراکنده شدند و برخی از آنها هم به مراکز دیگر اسلامی روی آوردند[1]. تدوین معارف اسلامی درهمهٔ رشته‌های آن و پایه‌گذاری دانشهای دیگر در زمینه‌های مختلف و همچنین استخراج و تدوین قواعد زبان عربی و بسط و گسترش کاربرد آن در همین دوران و در همین سرزمین صورت پذیرفت و هم در همین دوران و به کوشش مردمی از همین سرزمین بود که خلافت اسلامی از بند تعصبات قومی و قبیله‌ای امویان رهائی یافت و چهره‌ای معتدل تر به خود گرفت.

علت همهٔ این‌ها هم این بود که اسلام در سرزمین ایران با مردمی سر و کار یافت که از لحاظ سطح دانش و بینش با مردم قبل تفاوت بسیار داشتند. قبائل عرب که نخستین مخاطبان این پیام بودند غالباً مردمی صحرانشین یا در حکم صحرانشین بودند، با زندگی‌ای ابتدائی و فرهنگی درخور همان زندگی. و شناخت آنها هم از اسلام خارج از محدودهٔ فکری آنها نبود. ولی ایرانیان در آن دوران دارای یکی از تمدنهای معتبر قدیم و دانش و فرهنگی متناسب با آن بودند، و در امر دین و جهان‌بینی دینی هم سابقه‌ای بس طولانی و اندوخته‌های فکری فراوان داشتند. و به همین‌سبب وقتی فرزانگان ایشان را فرصتی برای شناخت اسلام دست داد، و در پرتو مبانی اعتقادی و مباحث کلامی خویش با مبانی فکری و اعتقادی آن آشنا شدند، هم فصل تازه‌ای در تبلیغ این دین در ایران گشودند که پایه‌های آن نه بر تحمیل و تعبّد بلکه بیشتر بر تعلیم و تعلّم و

۱- ابن خلدون، مقدمه، ص۵۴۵ - جرجی زیدان، تاریخ آداب اللغة العربیة، ج ۳/ص ۱۱۲

وعظ و ارشاد استوار گردیده بود، و هم میدان تازه‌ای برای فعالیتهای فکری و روحی خویش یافتند که ثمرهٔ آن در همهٔ زمینه‌های علمی و فرهنگی اسلام و به برکت آن در همهٔ زمینه‌های لغوی و ادبی زبان عربی هم نمودار گردید.

هنوز قرن اوّل اسلامی به پایان نرسیده بود که ایرانیان صاحب اندیشه و به اسلام پیوسته در بصره که از نخستین مرکز اسلامی در سرزمین ایران بود به درس و بحث مسائل فلسفی و کلامی در پرتو آیات قرآنی پرداختند و تفکر دینی را در اسلام پایه نهادند. حسن بصری که نام او در سرلوحهٔ پایه‌گذاران اندیشه‌های عرفانی و مباحث کلامی در اسلام برده می‌شود و همهٔ آراء و عقاید عرفانی و کلامی آن قرن از مجلس درس و وعظ او سرچشمه می‌گیرد چنان که پیش از این هم گذشت در مدینه از پدر و مادری ایرانی زاده شده بود که در جنگ اُبُله به دست اعراب اسیر شده و به مدینه انتقال یافته و در آنجا به اسلام گرویده بودند پدر حسن نامش فیروز بود که به یسار تبدیل شد و مادرش را هم که نام فارسیش ذکر نشده خیره نامیدند[1] آنها در سال ۱۴ هجری به اسارت افتادند و حسن در سن ۱۶ سالگی پس از فتنه‌ای در مدینه که به قتل عثمان انجامید و خود شاهد آن بود به زادگاه پدری خود بازگشت و در بصره شهر نوپای اسلامی که در این زمان در همسایگی اُبُله، بندر معروف دوران ساسانی، قد می‌افراشت اقامت گزید، و به جز سالهایی از دوران جوانی خود که سمت دبیری ربیع بن زیاد و انس بن مالک را داشته بقیهٔ عمر خود را که قسمت اعظم عمر او بوده در بصره گذرانده و در مسجد نوبنیاد آنجا به درس و وعظ و تحلیل مباحث اسلامی می‌پرداخت[2]

و باز در همین قرن اوّل اسلامی بود که وقتی عبدالملک خلیفهٔ اموی در

۱- بلاذری، فتوح‌البلدان، ص ۴۲۳

۲- بلاذری دبیری حسن را برای ربیع‌بن زیاد در سیستان و خراسان در سفر اوّل ربیع به آن دیار که در زمان ولایت ابن عامر در عراق بوده است نوشته و این اشتباه است چون در این تاریخ هنوز حسن به بصره نیامده بود. چنین می‌نماید که این امر با سفر دیگر ربیع‌بن زیاد به خراسان در سال ۵۱ هجری که در این سفر ولایت خراسان را داشته است اشتباه شده (طبری ۲ / ۶ - ۱۵۵). به گفتهٔ ابن ندیم، حسن سه سال دبیری انس بن مالک را بر عهده داشته (الفهرست، چاپ تجدد، ص ۲۰۲).

دمشق از ازهری، فقیه نامی آن زمان دربارهٔ فقیهان شهرهای بزرگ اسلامی همچون مکّه و یمن و مصر و شام و جزیره و خراسان و بصره و کوفه پرسید، ازهری به جز فقیه کوفه که تنها فرد عرب بود بقیهٔ فقیهان شهرها را با اسم و رسم از موالی شمرده که غالب آنها از ایرانیان بوده‌اند و علت برتری همهٔ آنها را هم دیانت و روایت ذکر کرده. در این معنی به جز این روایت که آن را دمیری و ابن عبدربّه هر دو نقل کرده‌اند، روایت دیگری هم آمده است. از آن جمله روایتی است در العقد الفرید شامل گفتگوئی میان عیسی‌بن موسی و شخصی به نام ابن‌ابی لیلی که به پرسشهای او دربارهٔ فقیهان شهرهای اسلامی پاسخ می‌دهد. در این گفتگو ابن‌ابی لیلی هجده تن از فقیهان مشهور را نام می‌برد که تنها دو تن از آنها، «فقیهان کوفه»، عرب و شانزده تن دیگر از موالی بوده‌اند. حتی دربارهٔ این دو تن فقیه کوفه هم ابن‌ابی لیلی گوید که چون عیسی‌بن موسی از متعصبان عرب بود و از شنیدن نام موالی به عنوان فقیه آن شهرها به سختی برآشفته و صورتش برافروخته شده بود و من برحال او بیمناک شدم، فقیهان کوفه را ابراهیم نخعی و شعبی نام بردم و اگر برحال او بیمناک نمی‌شدم دو تن فقیه کوفه را هم یکی حکم بن عُتبه و دیگری عمار بن ابی سلیمان نام می‌بردم که آنها هم از موالی بودند. یاقوت هم در معجم البلدان از زبان عبدالرحمن بن زیدبن اسلم روایتی در همین معنی آورده است[1]

و نیز در همین قرن نخستینِ اسلام بود که دبیران ایرانی عربی‌نویس به نقل و ترجمهٔ دیوانهای ساسانی به زبان عربی پرداختند[2] و زبان عربی را که تا آن هنگام در آن زمینه‌ها کاربردی نداشت در امور دیوانی به کار گرفتند و با ذوق و قریحهٔ خویش نارسائیهای آن را در این زمینه و زمینه‌های مشابه به تدریج برطرف

۱- دو روایت نقل شده از العقد الفرید و معجم البلدان را در فجر الاسلام چاپ ۲ ص ۱۸۲ و ۱۸۳ خواهید یافت.

۲- توضیح بیشتر دراین‌باره در مقاله‌ای از نویسندهٔ همین گفتار با عنوان «نقل دیوان عراق از فارسی به عربی...» در نشریهٔ «مقالات و بررسیها» دفتر سوم و چهارم، تهران، ۱۳۴۹ هـ ش. ص ۱ تا ۱۶ آمده است.

ساختند[1] و بدین ترتیب دیری نگذشت که ترسّل دیوانی و غیردیوانی در زبان عربی پیشرفتی به‌سزا کرد و در قرن بعد باز به همّت دبیرانی از همان طبقه یعنی ایرانیان عربی‌نویس همچون ابن‌مقفع و عبدالحمید و بسیاری دیگر از دبیران و نویسندگان ایرانی که کتب ادبی عربی از نام آنها مشحون است زبان عربی در ترسّل و انشاء و تألیف و تدوین به پایگاهی بلند رسید.

این در دوران اموی بود که برای پیشرفت علم‌ومعرفت چندان مساعد نبود و با آنکه ایرانیان هم در آن محیطی مناسب نمی‌یافته‌اند باز اثر گرایش اسلامی آنان آن‌اندازه بوده است که در این دوران هم تا حد اقتضای محیط به گسترش فرهنگ اسلامی و کاربرد زبان عربی بپردازند و چون به دوران بعد یعنی دوران عباسی برسیم که در آن ایرانیان و گرایش اسلامی ایشان فرصتهای مناسب‌تری برای رشد و ظهور یافتند اثر ایشان را در پیشرفت علم و ادب و فرهنگ و تمدن این عصر به اندازه‌ای خواهیم یافت که به زحمت می‌توان نمونه‌هائی از آن برشمرد زیرا در این عصر هیچ رشته ای از علم و ادب و فن و هنر را نمی‌توان ذکر کرد که ایرانیان از پایه‌گذاران یا دست‌کم از سرشناسان آن رشته نباشند.

و این هم در این مورد گفتنی است که آنچه در این دوران در این سرزمین در علوم و فرهنگ اسلامی و ادبیّات عربی به‌وجود آمد، همچون الگو و سرمشقی برای نظائر آنها در جاهای دیگر به‌کار رفت زیرا آنچه در آن مناطق هم به‌وجود آمد بازتابی بود از آنچه در این سرزمین پایه‌گذاری شده بود. نوشته‌اند هنگامی که کتاب العقد الفرید تألیف ابن عبدربّه اندلسی (۲۴۱ - ۳۲۸ هـ ق) را به مشرق آوردند، اهل ادب گمان بردند که در آن، اخبار مغرب و آثار ادبای آن سامان را خواهند یافت و چون آن را خواندند، گفتند: این کالای خود ما است که به ما بازگردانده شده[2]

کتاب العقد الفرید نخستین کتاب معتبری بود که در خارج از این منطقه در

۱- دراین‌باره نگاه کنید به مشاجرهٔ بین مرد ان شاه و صالح، در همان مقاله

۲- این گفته را در برخی مآخذ به صاحب بن عباد، وزیر نام‌آور دیلمیان نسبت داده‌اند که چون آن را خواند بدین آیهٔ قرآن تمثّل جست. «هذه بضاعتُنا رُدّت الینا»

زبان عربی و معارف اسلامی تألیف شده بود. ابن عبدربّه مؤلّف آن از مردم قرطبه بود و همواره در قرطبه می‌زیسته است. وی خود در مقدمهٔ کتابش نوشته که مطالب کتاب خود را از نوشته‌های علمای مشرق گرفته و امتیازی که برای کتاب خود شناخته نه در اصل مطالب و محتوای آن بلکه در حسن انتخاب مطالب و حسن اختصار آنها و در مقدمه‌ای دانسته که بر بخشهای مختلف آن کتاب که هر یک از آنها را هم به نام کتاب خوانده افزوده است.

از مؤلّفان شرقی، آن‌که بیش از همه کتابش مورد تقلید و اقتباس ابن عبدربّه قرار گرفته ابن قتیبهٔ دینوری است[1] که کتاب عیون الاخبار او نه تنها از لحاظ شکل و محتوا سرمشق اصلی، بلکه برخی از مطالب آن هم از مایه‌های اصلی العقد الفرید بوده است.

ابهامهائی که تاریخ اسلام را فراگرفته

اینها نمونه‌هائی است از مطالب بسیاری در تاریخ اسلام و فرهنگ اسلامی که جز در زمینهٔ تاریخ ایران و در پرتو گرایش اسلامی ایرانیان قابل درک نیستند، و به همین سبب بهترین و مناسب‌ترین جا برای درس و بحث و تحقیق در آنها مدارس دینی و اسلامی ایران بوده و هست، و این‌که در این جا فهرست‌وار به مطالبی اشاره شد که می‌بایستی هر یک سرفصلی از تاریخ جامع اسلام و از موضوعهای اصلی تدریس و تحقیقات علمی درمدارس اسلامی ایران می‌بود و از پایه‌های استوار فرهنگ اسلامی مردم این سرزمین می‌گردید، بدین‌قصد است تا به سنگینی وظیفه‌ای که نسل‌های معاصر و آینده، برای جبران غفلتهای گذشته و رفع ابهامهائی که تاریخ اسلام را فراگرفته است، بر عهده دارند وقوف بیشتری حاصل آید.

این نکته هم در این‌جا گفتنی است که وقتی در این دوران که تاریخ آن مورد

۱- عبدالله بن مسلم، معروف به ابن قتیبه اصلاً از خاندانی ایرانی و مروزی بوده که چون مدّتها قضاء دینور را بر عهده داشته به دینوری معروف شده است. وی در قرن سوّم هجری می‌زیسته است (۲۱۳ - ۲۷۶).

گفتگو است سخن از تاریخ اسلام و تاریخ ایران می‌رود درواقع سخن از دو تاریخ پیوسته به هم است، چون در دورانی که صحنهٔ غالب رویدادهای مهم اسلام همین سرزمین ایران بوده و همهٔ رشته‌های علوم و فرهنگ آن هم در همین‌جا و به وسیلهٔ مردمی از همین دیار پایه و مایه گرفته است تاریخ اسلام و ایران هم قابل تفکیک نیستند. نه کسانی که می‌خواهند تاریخ اسلام را جدا از تاریخ ایران و مردم آن بشناسند به نتیجه‌ای صحیح می‌رسند، و نه آنها که تاریخ ایران و مردم آن را در دوران اسلامی بی‌توجه به سیر تحولات تاریخی اسلام در ایران و گرایشهای اسلامی ایرانیان مورد بحث و بررسی قرار می‌دهند.

و به‌سبب همین پیوستگی است که چون این تاریخ در مدارس اسلامی ایران یعنی کانون اصلی خود جائی برای مطالعه و تحقیق نیافته تا با توجه به جنبه‌های مختلف آن همهٔ چهره‌های آن چنانکه درواقع بوده است نمودار گردد، و در مراکز دیگری هم که مورد مطالعه بوده به جنبه‌های ایرانی آن کمتر توجه شده و بیشتر جنبهٔ عربی آن، آن هم به گونه‌ای مبالغه‌آمیز، مورد توجه قرار گرفته است، از این رو این تاریخ از جهات بسیاری در پردهٔ ابهام مانده، و در تفسیر رویدادهای آن غالباً پندارها جای واقعیات را تا حد تحریف گرفته است. و این چیزی است که آثار گمراه‌کنندهٔ آن را نه تنها در مردم ناآگاه بلکه در بسیاری از درس‌خواندگان و عالمان و مراکز علمی این زمان هم که تاریخ اسلام و فرهنگ آن را تنها از یک جنبهٔ آن مورد مطالعه قرار داده‌اند می‌توان دید، و اینک یک نمونه:

نخستین کنگرهٔ اتحادیهٔ دانشگاههای اسلامی

در نخستین کنگرهٔ اتحادیهٔ دانشگاهی اسلامی که در سال ۱۳۴۸ هجری شمسی در یکی از مدارس دینی قدیمی شهر فاس در کشور مغرب که امروز، با تغییراتی در آن، به نام دانشگاه قَرَوِیین خوانده می‌شود، برپا گردیده بود، و در آن شانزده کشور اسلامی و بیش از بیست دانشگاه و دانشکده و مؤسسهٔ عالی اسلامی نماینده داشتند، هدف از برپائی آن کنگره چنین اعلام شده بود:

«پیشوایان فکری و دانشمندانی که امور علمی و آموزشی جهان اسلام را در شرق و غرب عالم اداره می‌کنند، و پایه‌های فکر و اندیشه متفکّران اسلامی را برای نسلهای آینده بنا می‌نهند، در یک‌جا گردهم آیند و با تنظیم یک برنامهٔ صحیح علمی و آموزشی روش واحدی برای تعلیمات اسلامی پی‌نهند که هم منطبق با «اصول عالیهٔ قرآن و هم متضمن علوم و فرهنگ عصر باشد[1].»

در کمیسیون علمی و فرهنگی آن کنگره که ترسیم خط‌مشی اساسی برای وصول به آن هدف از وظایف آن مشخص شده بود، به مقتضای مسئولیتی که به‌موجب رأی اعضای آن کمیسیون که همه از استادان نام و صاحب‌نظر دانشگاههای اسلامی بودند[2] به عنوان ریاست آن کمیسیون و نظارت بر طرحهای پیشنهادی برعهدهٔ این جانب گذارده شده بود، سعی شد تا در آن کمیسیون طرحهائی در این زمینه‌ها تهیه و تصویب گردد و به مجمع عمومی پیشنهاد شود که عموماً مبتنی بر گسترش مطالعات و تحقیقات اسلامی در همهٔ چهره‌های آن باشد و شامل همهٔ مؤسسات علمی و آموزشی اسلامی با زبانهای مختلف آنها گردد. آن‌چنان‌که همهٔ ملتهای اسلامی را با زبانها و فرهنگهایشان و همهٔ مذاهب شناخته‌شدهٔ اسلامی را با آثار فکری و ذوقی آنها دربرگیرد، و در تمام نهادهائی هم که برای این‌منظور پیش‌بینی شده بود، مانند مرکز تحقیقات و کتابخانه و نشریهٔ بین‌المللی اسلامی برهمین صفت اسلامی و فراگیر آنها تأکید شده بود.

این تأکید از آن‌رو ضروری می‌نمود که معمولاً هر وقت در این‌گونه مجامع از اسلام و فرهنگ آن سخن می‌رفته، آن را در بخش خاصی از آن که همان

۱– شرح کارهای این کنگره در نشریهٔ رسمی آن کنگره با عنوان «المؤتمر التاسیسی لجمعیّة الجامعات الاسلامیّة، المنعقدة بفاس (المغرب الاقصی)، چاپ رباط، رجب سال ۱۳۸۹ هـ‌ق = ۱۹۶۹ میلادی، و گزارشی اجمالی دربارهٔ آن در دفتر یکم «مقالات و بررسی‌ها» نشریهٔ دانشگاه تهران، فروردین ۱۳۴۹ هـ‌ش. خواهید یافت.

۲– نام و سمت آن استادان را در صفحهٔ ۱۸۱ «مقالات و بررسیها»، سال اوّل، خواهید یافت.

اسلام سُنّی و زبان و فرهنگ عربی باشد محصور می‌ساختند و به بخشهای دیگری از آن توجه نمی‌شد، و سرانجام قسمت مهمی از تاریخ و فرهنگ اسلام که شاید در برخی از رشته‌ها مهمترین قسمت آن هم بوده باشد یا در محاق فراموشی قرار می‌گرفته و یا به صورتی تحریف‌آمیز عرضه می‌گردیده، و بسیاری از دانشمندان بزرگ اسلامی هم که با هویّتی نه از آن خود معرفی می‌شدند، در هویّت اصلی خود ناشناخته می‌ماندند. و غرض اصلی از تهیهٔ این طرحها هم با تأکید بر صفت فراگیر اسلامی آنها این بود که تاریخ و فرهنگ اسلامی در همهٔ چهره‌ها و همهٔ زمینه‌های آن چنانکه در واقع بوده و هست شناخته گردد، نه در یک محدودهٔ خاصی از آن.

بحث و جدلی که آن طرحها و پیشنهادهای ضمیمهٔ آنها در مجمع عمومی آن کنگره برانگیخت، نشان داد که هنوز آن سنّت دیرینه در ذهن برخی از همکاران و نمایندگان دانشگاههای عربی همچنان زمینه‌ای ثابت و پایه‌ای استوار دارد، و این امر هر چند در ظاهر برخاسته از نوعی تعصّب به نظر می‌رسید، ولی درواقع از این امر سرچشمه می‌گرفت که هنوز تاریخ جامع و فراگیر اسلام بدانگونه که درواقع بوده حتی در مراکز علمی اسلامی هم چنانکه مقتضای علم و تحقیق امروز است مورد بحث و تحقیق علمی قرار نگرفته و فرهنگ جامع اسلامی هم در همهٔ چهره‌های آن، نه در آن مراکز و نه در مراکز پژوهشی دیگر، جائی برای تحقیق علمی، بدانگونه که مقتضای عصر حاضر است، نیافته و هنوز هم دانشمندان و فرزانگان تاریخ‌ساز اسلام که می‌بایستی با هویت اصلی خودشان و با معرفی اصل و تبار و شهر و دیارشان به عنوان پیشگامان علم و فرهنگ در جهان اسلام شناخته شوند، و خدمات آنان در گسترش فرهنگ و تمدن اسلامی چنانکه درخور آنان است نموده شود، تا هم چهرهٔ جهانی و انسانی این فرهنگ و تمدن به خوبی نمایان گردد و هم حق پایه‌گذاران آن تا حدی شناخته شود ولی برخلاف همهٔ اینها بار آنها در تاریخ آن دوران به صورتهای دیگری معرفی می‌شوند، و باز نادیده گرفتن اصل و تبارشان یا به دست‌آویز نوشته‌های عربی

آنها یا به سبب نسب ولاءشان به قبیله‌ای از قبایل عربی یا به علتهای دیگر همه از اعراب یا وابستگان آنها قلمداد می‌شوند و بدین‌سان در این تاریخ و فرهنگ جای شایسته‌ای برای مسلمانان دیگر باقی نمی‌ماند و با این حساب آنها هم که در دوران معاصر چه در نوشته‌ها و گفته‌های خود و چه در برنامهٔ مدارس و دانشگاههای خود تاریخ اسلام را تاریخ عرب و فرهنگ و تمدن اسلامی را فرهنگ و تمدن عربی و خلافت اسلامی را هم امپراطوری عربی می‌خوانند خود را دور از صواب نمی‌پندارند.

و نباید از نظر دور داشت که چنین برداشتی از اسلام و عرب هر چند ریشه در پندار قدیمی تعریب اسلام دارد ولی در حالی پرورش‌یافته و بالیده است که از قصور و غفلت مدارس اسلامی ایران نسبت به تاریخ اسلام و فرهنگ اسلامی ایرانیان به‌وجود آمده است، چه به شرحی که در سیر تاریخ اسلام و گسترش و شکوفائی فرهنگ آن در این سرزمین و به پایمردی مردمی از همین دیار گذشت، این وظیفهٔ مدارس اسلامی و مراکز علمی همین دیار بوده و هست که با درس و بحث و تحقیق علمی، هم تاریخ صحیح آن دوران را باز نمایند، و هم تاریخ‌سازان واقعی آن دوران را به‌درستی بشناسانند، مگر نه این است که مدارس اسلامی این دیار وارثان علمای سلف این سرزمین هستند و می‌بایستی حافظان آثار واقعی آنان نیز باشند؟

تحقیق علمی در تاریخ و فرهنگ اسلام

وقتی سخن از تحقیق علمی می‌رود به ویژه اگر تحقیق در تاریخ یا فرهنگی باشد، خواه‌ناخواه ذهن متوجه اصول و نهادهائی می‌شود که محققان امروز آنها را از مقدمات و لوازم ضروری تحقیق و از مبادی این روش می‌شمارند. به نظر این محققان برای تحقیق در هر تاریخ و فرهنگی باید نخست کسانی که آن تاریخ را ساخته و آن فرهنگ را پرداخته‌اند به درستی شناخته شوند. یعنی قوم و ملّتی که بدان می‌پیوسته‌اند، و زمانی که در آن می‌زیسته‌اند، و مکانی که در آن پرورش یافته و

از ویژگیهای اقلیمی و جغرافیائی آن تأثیر پذیرفته‌اند، و زمینه‌های فرهنگی موروثی و اکتسابی و همچنین خصوصیت فردی که از آن برخوردار بوده‌اند،و جامعه‌ای که بدان تعلّق داشته‌اند، و جوّ سیاسی و فکری و روحی که بر آن جامعه حکم فرما بوده است همهٔ اینها و هر آنچه پژوهنده را در راه‌یابی به واقعیات یاری دهد و چراغی فرا راه او نهد، باید دانسته شود تا بتوان هم آن تاریخ و فرهنگ را به‌خوبی دریافت و هم علل و عواملی را که باعث دگرگونیها و شیب‌وفرازهای آن در دوره‌های مختلف تاریخی شده است به درستی شناخت.

آنچه می‌بایستی بدان اهتمام شود

چنین بود که چون به شرحی که در آغاز این گفتار گذشت سعی شد تا دانشکدهٔ الهیّات دانشگاه تهران، برای انجام وظائفی که به حکم طبیعت دانشگاهی و اسلامی (و ایرانی) خود برعهده می‌داشت آماده گردد. طبعاً اهتمام و تأکید بر دو امر اساسی قرار گرفت یکی تقویت بنیهٔ تحقیقاتی آن دانشکده در همهٔ زمینه‌های مربوط به تاریخ و فرهنگ اسلامی و به‌ویژه فرهنگ اسلامی ایران، و دیگر گسترش کاربرد زبان فارسی در همهٔ رشته‌های علوم اسلامی و رشته‌های دیگری که معمولاً زبان فارسی در آنها کاربرد کمتری داشت و در همهٔ سطوح علمی و تحقیقاتی آنها. نشریهٔ «مقالات و بررسیها» که به عنوان وسیله‌ای برای پیمودن این راه بنیادنهاده شده بود و نخستین شمارهٔ آن در فروردین‌ماه ۱۳۴۹ هـ.ش. انتشار یافت، آغازی نویدبخش بود که با حسن قبولی که یافته بود و پیشرفتی که در هر دو جهت داشت، این امید را در دل می‌پروراند که راهی که بدین‌گونه و با این هدف به همت استادان و صاحب‌نظرانی که آن نشریه را از دانش و بینش خود مدد می‌رساندند آغاز شده بود در آینده نیز به همت استادان و محققان جوان همچنان در این دانشکده و در دیگر مراکز علمی و اسلامی ادامه یابد و زبان فارسی با افزایش قدرت تعبیر و بار علمی خود شایستهٔ خود جای را هم در مدارس اسلامی ایران و هم در مراکز اسلامی جهان بازیابد. و شاید بی‌مورد نباشد که این گفتار را با آخرین نوشتهٔ خود در آن نشریه که

سفارش‌گونه و یادآوری مجدّدی بود از وظیفه‌ای که همهٔ ما در اهتمام به زبان فارسی و فرهنگ اسلامی ایران برعهده داریم، به پایان برسانم

«... از نخستین گامهائی که برای شناخت فرهنگ ایران در جلوه‌های مختلف آن و شناساندن آن به مردم این سرزمین باید برداشته شود یکی این است که همهٔ آثار با ارزش علمای گذشتهٔ این سرزمین و به‌خصوص آنها که در برگیرندهٔ فکر و اندیشهٔ علمای سلف در دوران شکوفائی علم ومعرفت در عالم اسلام است با روش علمی و انتقادی به زبان فارسی برگردانده شود، و در تمام رشته‌های معارف اسلامی بدانسان که درخور پیشرفتهای علمی عصر حاضر و مقتضای وسائل جدید تحقیق است پژوهشهای تازه‌ای صورت گیرد و همهٔ اینها به زبان فارسی روان در اختیار همهٔ مردم ایران با اختلاف سطح دانش و بینش ایشان قرار گیرد، و بدین‌سان هم ایرانیان از سابقهٔ فرهنگ و به‌خصوص فرهنگ اسلامی خود آگاه گردند و دانشمندان گذشتهٔ خود را از روی آثار خود ایشان بشناسند، و هم زبان فارسی در رشته‌های علوم اسلامی به کار افتد و از این راه غنی و پرمایه شود و با افزایش سرمایهٔ لغوی و قدرت تعبیر آن برای دریافت همهٔ رشته‌های علوم و معارف عصر آماده گردد[1].»

۱- «مقالات و بررسیها»، دفتر ۲۵ - ۲۶، ص ۷



گفتار سوم

سیری اجمالی در دوران انتقال

تعریفی کلّی از دوران انتقال ○ گسترش تدریجی اسلام در ایران در دوره‌های مختلف ○ در دوران پیغمبر (ص) ○ در قرن اول اسلامی ○ در قرن دوم هجری ○ در قرن سوم هجری ○ از قرن چهارم به بعد ○ استمرار فرهنگ ایرانی و آثار آن در دوران اسلامی ○ نکته‌ای درخور توجه دربارهٔ دوران انتقال.

تعریفی کلی از دوران انتقال

پیش از این به اجمال گذشت که مراد از دوران انتقال در این کتاب دورانی که در آن قدرت سیاسی و نظامی درست ساسانی به دولت خلفاء انتقال یافته نیست، بلکه مراد دورانی است که در آن ملّت ایران از جامعه‌ای زردشتی با همهٔ ویژگیهای فکری و روحی آن به جامعهٔ اسلامی با تمام خصوصیات عقیدتی آن تغییر یافته، هم تلاشهای فکری و ذوقی‌اش از آن سو به این سو گرائیده، و هم دخائر فرهنگ و تمدنش به این سو انتقال یافته است دوران نخست بسی کوتاه بود و حداکثر در فاصلهٔ میان سقوط مدائن به دست

اعراب و مرگ یزدگرد آخرین پادشاه ساسانی که کمی بیش از پانزده سال طول کشید صورت گرفت، ولی دوران دوم چنین بود. انتقال فکری و فرهنگی مردم ایران نتیجهٔ طبیعی یک تحوّل مستمر در درون جامعهٔ ایرانی بود که در اثر آن باورها مسیر دیگری پیمود، و معیارها به گونه‌ای دیگر درآمد، و ارزشها تغییر شکل یافت، و چنین تحوّلی چیزی نبود که با یک شکست نظامی یا با انتقال حکومت از گروهی به گروه دیگر صورت‌پذیرد یا در مدّتی کوتاه جامهٔ عمل پوشد.

شاید میسّر نباشد که برای این دوران آغاز و انجام ثابت و مشخّصی تعیین نمود، ولی این را می‌توان گفت که این دوران از سالها پیش از سقوط دولت ساسانی، یعنی از همان روزگار پیغمبر اسلام و از همان وقتی آغاز شده که نخستین فرد ایرانی به اسلام گرویده و اصول و مبانی آن را پذیرفته و خود و دانش و بینش و ذخائر فکری و فرهنگی خویش را در خدمت آن نهاده، و تا وقتی ادامه یافته که این تحوّل درونی در طیّ نسلهای پی‌درپی همه یا اکثریت قاطع مردم این سرزمین را با قلمرو گستردهٔ قدیم آن فراگرفته و هوش و استعداد آنها را به خود معطوف داشته است.

در تاریخ ایران و اسلام و عرب کمتر دورانی را مهمتر از این دوران و شایسته‌تر از آن برای تحقیق و بررسی ـ از لحاظ تحول فکری و فرهنگی که در آن روی داده و نتایجی که از آن به دست‌آمده و اثری که در همهٔ دوره‌های تاریخی این منطقه گذاشته است ـ می‌توان نشان داد، ولی کمتر دورانی را هم می‌توان نشان داد که با همهٔ اهمیتی که شناخت آن برای درک صحیح بسیاری از رویدادهای تاریخی قرنهای نخستین اسلامی دارد مانند این دوران ناشناخته یا بدشناخته مانده باشد.

آنچه را دربارهٔ رویدادهای قرنهای نخستین اسلامی نوشته شده چه در کتبی که با عنوان فتوح تألیف‌شده و چه در کتابهای تاریخ که شرح وقایع اتّفاقیه، از دید مؤلفان آنها است ـ به زحمت و با مسامحهٔ بسیار می‌توان تاریخ اسلام نامید. تاریخ اسلام شرح جنگ وستیزها و قهر و غلبه‌ها و تصرّف سرزمینها و تصاحب

احوال و نفوس و کیفیت منازعهٔ قدرتمندان و دست‌به‌دست شدن قدرتها بدانگونه که در این کتابها آمده نیست. اینها اموری است که در طول تاریخ بشر در هر عصر و زمان و بین همهٔ اقوام و ملل همواره با نامها و بهانه‌های مختلف اتفاق افتاده و همچنان اتفاق می‌افتد.

تاریخ اسلام به‌عنوان یک دین الهی عبارت است از چگونگی پیام معنوی این دین و کیفیت پذیرش قلبی اصول و مبانی آن به وسیلهٔ مردمانی که آن پیام را دریافته‌اند، و تحوّل درونی که در نتیجه‌ی آن در افراد یا جامعه‌ها روی داده، و آثاری که بر آن مترتب گردیده است. و اینها چیزهائی است که در کتابهائی که به مسامحه تاریخ اسلام خوانده می‌شود کمتر می‌توان به آنها دست یافت.

از این کتابها آنچه با موضوع اسلام در ایران ارتباط می‌یابد می‌توان کم و بیش فهمید که فلان منطقه از ایران در چه زمان و چگونه مورد هجوم قرار گرفته، و برای این که دینی که بر مردم آنجا عرضه شده نپذیرفته و در هر حال آن را به درستی نشناخته‌اند نپذیرند چه مبلغ جزیه و مال المصالحه پرداخته‌اند، و این سرزمین در دوره‌های مختلف چگونه میدان زدوخورد قدرتمندان عرب و داعیان خلافت یا امارت گردیده و میان آنها دست‌به‌دست گشته است. ولی نمی‌توان فهمید که همین مردم اسلام‌نپذیرفته و جزیه‌پرداخته چه وقت و به چه صورت و در نتیجهٔ چه عواملی آنچنان به اسلام گرویده‌اند که هنوز قرن اول اسلامی به پایان نرسیده گروه کثیری از همانها یا فرزندان آنها را نه‌تنها در صف مسلمانان بلکه در صف پیشوایان عالم اسلامی به عنوان عالم و فقیه و یا قاریان معروف قرآن و مفسران و واعظان یا در ردهٔ نویسندگان و دبیران دیوان و مدیران خلافت اسلامی می‌توان یافت.

گسترش تدریجی اسلام در ایران در دوره‌ای مختلف

دربارهٔ گرایش ایرانیان به اسلام و علل و عوامل و کیفیت آن مطالب مختلف متضاد و غالباً نادرست و ناسازگاری گفته شده که تحقیق دربارهٔ آنها و جدا ساختن واقعیات از پندارها که خود یکی از مسائل مهم تاریخ اسلام و ایران هر دو است از

حوصلهٔ این مقال خارج است. در این‌جا تا آن مقدار که با موضوع این گفتار یعنی دوران انتقال و شخصیت احصلی ابعد و تاریخ آن ارتباط می‌یابد، این نکته را می‌توان گفت که اسلام ایرانیان چنانکه غالباً تصور می‌رود یک‌باره و در اثر حوادثی که معمولاً علت اصلی آن شمرده می‌شوند، همچون حادثهٔ حملهٔ اعراب یا حکومت ایشان در ایران و مسند تنها صورت نگرفته، بلکه به تدریج جامهٔ عمل پوشیده، و آن هم در همه جا و برای همهٔ افراد یا گروهها یکسان نبوده، بلکه در مناطق مختلف و برای افراد یا طوائف مختلف فرق می‌کرده است. برخی زودتر و برخی دیرتر به این دین گرویده‌اند. و آن‌هم بستگی به کیفیت آشنائی ایشان با اسلام و آمادگی ذهنی و روحی آنها داشته، چنانکه مثلاً مردم کرمان در تمام دوران اموی همچنان به کیش سابق خود باقی ماندند[1] و مردم گرگان و تبرستان تا چند قرن پس از هجرت هم هنوز اسلام را نپذیرفته و با خلفاء در جنگ و ستیز بودند و تنها وقتی که کار از جنگ و ستیز، به وسیلهٔ داعیان عَلَوی، به تبلیغ و ارشاد بدل شد به‌تدریج اسلام هم در آن سرزمین راه یافت[2]

گرچه گذشته از این کیفیت دربارهٔ گرایش افراد به اسلام، چنانکه پیش از این هم اشاره شد در مآخذ تاریخی مطلب قانع‌کننده‌ای نمی‌توان یافت، ولی از خلال شرح‌حال و آثار برخی از بزرگان سرشناس که برخلاف رویهٔ معمول بجز عنوان مولی یا موالی نام خود و پدرشان هم در تواریخ آمده، و برحسب اتفاق از اسلام خود یا پدرانشان نیز ذکری رفته است، می‌توان تاحدودی به سیر تاریخی و تدریجی اسلام در جامعهٔ ایرانی پی‌برد. چون این افراد هرچند خود به تنهائی شاخص شده و در تاریخ راه‌یافته‌اند، ولی تحوّل فکری آنها تا حدی نمونه‌ای از تحول فکری جامعهٔ آنها یا لااقل قوم و قبیله و شهر و دیارشان تواند بود. و از

۱- اصطخری، مسالک‌الممالک، ص ۱۲۶ و ۱۹۴. یعقوبی، البلدان، ص ۲۷۴ و ۲۷۹-۲۸۰

۲- حسن بن علی از سلسلهٔ علویان که گویند مردی دانشمند و بافراست و به‌خوبی به عقائد مذهبی فرق مختلف آشنا بوده در سال ۹۲۱ میلادی اهالی تبرستان و دیلم را به اسلام دعوت نمود. بسیاری دعوت او را اجابت کردند و عده‌ای هم به حال بی‌اعتقادی باقی ماندند. از «تاریخ ادبی ایران، تألیف ادوارد براون»، ج ۱، ترجمهٔ صالح، ص ۳۰۷

آنجا که این تحول تدریجی یکی از عوامل مهم استمرار فرهنگ ایران در این دوران بوده[۱]، و روشن‌شدن آن کمکی به‌سزا در رفع ابهام از تاریخ این دوران خواهد نمود، از این‌رو در این‌جا چند تن از ایرانیان که در فرهنگ اسلامی در دوره‌های مختلف آن تا قرن پنجم هجری نام و نشانی دارند، تا آن‌حد که پرتوی بر ابعاد تاریخی این تحول بیفکند، به عنوان نمونه و به‌طور اجمال معرفی می‌شوند.

در دوران پیغمبر اسلام

پیش از این گفته شد که دوران انتقال، نه پس از زوال دولت ساسانی، بلکه از همان زمانی شروع شد که آن دولت هنوز با قدرت و شوکت بر سرکار بود و آثار زوال هم در چهرهٔ آن نمودار نبود. از این دوران سه نمونهٔ برجسته را می‌توان ذکر کرد: یکی سلمان فارسی است که تاریخ اسلام وی را ـ اگر هم به گفتهٔ برخی از راویان که پیوستن او را به پیغمبر در مکّه و پیش از هجرت ذکر کرده‌اند اعتماد نشود ـ باید در همان سالهای نخست هجرت و به‌طور قطع مدتها پیش از جنگ خندق که روش جنگی آن را از ابتکارات وی شمرده‌اند جای داد.

دیگر، ایرانیان یمن بودند که تاریخ اسلام آنها را در سال هشتم هجری نوشته‌اند و باید آن را یکی از مهمترین رویدادهای تاریخ اسلام به شمار آورد. اهمیّت آن از آن رو است که ایرانیان یمن یا دست‌کم فرمانروایان ایشان خود از دولتمردان دولت ساسانی و از طبقات ممتاز آن دولت بودند که از سوی آن دولت بر سرزمین یمن که آبادترین و ثروتمندترین و از لحاظ اقتصادی و نظامی مهمترین سرزمینهای عربستان به شمار می‌رفت حکومت می‌کردند، و گرایش ایشان هم به اسلام و طرفداری ایشان از این دین در زمانی صورت گرفته که هنوز خود آنان در پناه دولت ساسانی با قدرت بر قلمرو فرمانروائی خویش حکومت

۱- از عوامل دیگری که در استمرار فرهنگ ایران در این دوران اثر داشته‌اند در کتاب «فرهنگ ایرانی پیش از اسلام ...» و به خصوص در چهار گفتار نخستین آن، ص ۱ - ۱۵۷ سخن رفته است.

می‌کردند و پیغمبر اسلام هم هنوز با فتح مکّه و غلبه بر دشمنان توانمندش آن‌چنان قدرت و شوکت ظاهری کسب نکرده بودند که اینان مقهور آن قدرت گردند. و چون دربارهٔ این گروه در گفتاری جداگانه سخن خواهد رفت در این‌جا به همین قدر اکتفا می‌شود.

و دیگر از این نمونه‌ها در همین دوران ساسانی که تاکنون به آن توجه نشده و در خور توجّه است برخی از مرزبانان ایرانی در سرزمینهای عربی هستند که آنها هم در زمان پیغمبر (ص) و دریافت نامه آن حضرت به اسلام گرویده‌اند، مانند مرزبان بحرین که بلاذری او را سیبخت نامیده و گوید که در سال هشتم هجری که حضرت رسول علاء ابن عبدالله حضرمی را برای دعوت اهل بحرین به آنجا اعزام فرمود و با او نامه‌ای هم برای سیبخت مرزبان هجر فرستاد، وی پس از دریافت آن نامه مسلمان شد[1] و نمونه‌های دیگر را هم می‌توان با استقراء بیشتر در رویدادهای این دوران یافت.

در قرن اوّل اسلامی

از جمله ایرانیانی که پس از رحلت پیغمبر (ص) به اسلام گرویده و در تاریخ اسلام نام و اثری داشته‌اند به جز اسواران و دسته‌هائی از سپاهیان ایران که در قادسیه و اهواز و قزوین به اسلام گرویده و به کوفه و بصره، نخستین پایگاههای اسلامی ایران، کوچیدند از این افراد می‌توان نام برد.

هرمزان که در دوران ساسانی فرمانروای خوزستان و لرستان بود و در خلافت عمر پس از جنگهای متعدد در خوزستان اسیر شد و به مدینه اعزام گردید و در آنجا به اسلام گروید و یکی از مشاوران خلیفه در تنظیم امور دولت نوخاستهٔ اسلامی گردید. نام او در ذکر تنظیم دیوان و تعیین تاریخ اسلامی و راهنمائیهائی که او در این دومورد به خلیفه کرده آمده است. مطالبی هم در مورد کشته شدن وی به دست عبدالله بن عمر به تهمت شرکت او در قتل عمر، و قیام علی‌بن ابی‌طالب (ع) به خونخواهی او، و حکم آن حضرت به قصاص

۱- فتوح‌البلدان، ص ۹۵ معجم البلدان، ج ۱ ص ۵۰۸ در البحرین

عبدالله ابن‌عمر به جرم کشتن یک مسلمان بدون دلیل، و پی‌آمدهای آن در تواریخ اسلامی آمده که درخور بحث و بررسی است[۱]

حسن بصری، شرح حال مختصری از وی در مقدمهٔ این کتاب گذشت، وی در سال ۲۱ هجری از پدر و مادری که به اسلام گرویده بودند در مدینه‌زاده شد و پس از رسیدن به سنّ رشد به زادگاه پدری خود در منطقه اُبُلّه و میشان بازگشت و در بصره سکنی گزید[۲]

محمدابن سیرین، او هم یکی از چهره‌های علمی اسلام در همین قرن نخست در بصره و هم روزگار حسن بصری و دوست او بود. ابن‌ندیم نامش را زیر عنوان اسماء العُبّاد و الزّهاد و المتصوفة آورده و کتابی هم به نام «کتاب تعبیرالرؤیا» به او نسبت داده است[۳]. پدر وی از دهستانی بود از توابع نهروان پائین به نام جرجرایا که تا زمان یعقوبی هنوز دیار اشراف ایرانیان بود[۴] نوشته‌اند وی به کار مسگری می‌پرداخته و دیگ‌های مسی می‌ساخته و برای این‌کار به اطراف مسافرت می‌کرده و پیش از حملهٔ اعراب به عراق برای همین منظور به عین‌التمر سفر کرده بوده و آن مصادف با حملهٔ خالد به آنجا بوده و در آنجا اسیر شده و او هم مانند پدر حسن به بردگی افتاده و به مدینه منتقل گردیده است. او به انس بن مالک تعلق یافت و سپس آزادی خود را باز خرید. وی ظاهراً در همان مدینه به اسلام گرویده و پسر خود را محمد نامیده است. محمد هم مانند حسن بصره را برای اقامت برگزید، وی یکی از فقهای معروف بصره گردید و به ورع و تقوی

۱- آگاهی بیشتر دربارهٔ هرمزان را در این نوشته‌ها از نویسندهٔ این کتاب خواهید یافت: الف - فرهنگ ایرانی پیش از اسلام و آثار آن در تمدن اسلامی و ادبیات عربی، چاپ دوم، صفحهٔ ۶۵ - ۶۹ ب - سرگذشت هرمزان و شرح نخستین آشنائی اعراب مسلمان با نظام دیوانی ایران، در نشریهٔ «مقالات و بررسیها» دفتر ۹ - ۱۲ تهران، ۱۳۵۱ هـ ج

۲- شرح حال وی را در روایات مختلفش علاوه بر فتوح‌البلدان در این جاها نیز خواهید یافت: طبری ۲۶۴۶/۱ و ۲۹۶۲ و ۲۴۸۸/۴-۹؛ ابن خلکان، وفیات، ۳۵۴/۱.

۳- الفهرست، ص ۳۱۶

۴- البلدان، ترجمهٔ فارسی «جرجرایا که شهر نهروان پائین و دیار اشراف پارسیان از جمله رجاء بن ابی ضحاک و احمدبن خصیب است» (ص ۱۰۰)

شهرت یافت. او هم در سال ۱۱۰ هجری و یکصد روز پس از حسن بصری در گذشت[۱]. به نوشتهٔ یاقوت، شیرین نام مادر محمد بوده و او است که اسیر گردیده و محمد به نام او خوانده شده و چنانکه از این نوشته برمی‌آید، پدرش هم مانند دیگر مردان در عین‌التمر کشته شده بوده[۲] برخی نوشته‌اند که پدر محمدبن سیرین هم مانند پدر حسن بصری در همان جنگ ابلّه یا میشان اسیر گردیده و برخی هم نوشته‌اند که او در جنگ جلولا اسیر شده بود[۳]

* * *

خاندان ابان رقاشی، نام و نشان این خاندان را در کتب جاحظ می‌یابیم. جاحظ از این خاندان سه تن را به نامهای فضل پسر عیسی‌بن ابان، و پسرش عبدالصمد و عمویش یزیدبن ابان نام برده که در مجلس حسن بصری و فقیهان زمانشان به وعظ و تذکیر می‌پرداخته‌اند، و جاحظ آنها را به عنوان سخنورترین مردم زمان خودشان ستوده، و از سخنان آنان نیز عبارات عبرت‌آموزی را که چون مثل سائر بر سر زبانها افتاده بوده آورده است[۴] و از زبان ابوعبیده نقل کرده که پدر و جدّ ایشان هم سخنور بودند. آنها سخنوران پادشاهان ایران بودند و چون به اسارت افتادند و در سرزمین اسلام و جزیرةالعرب زاد و ولد کردند از آنجا که عِرق (جوهر) سخنوری در آنها بود در این زبان (= عربی) هم همان مقامی را یافتند که در آن زبان (= فارسی) داشتند و این عِرق همچنان در این خاندان باقی ماند تا وقتی که با بیگانگان از راه زناشوئی درآمیختند و این عرق در آنان سستی گرفت و زائل شد[۵].

۱- ابن‌خلکان، وفیات، ۵۳۷/۳

۲- عبارت یاقوت زیر کلمهٔ عین‌التمر چنین است «وهی قدیمة افتتحها المسلمون فی ایام ابی بکر علی ید خالدبن الولید فی سنة ۱۲ للهجرة و کان فتحها عنوة فسبی نسائها و قتل رجالها فمن ذلک السبی والدة محمدبن سیرین و سیرین اسم امّه » معجم البلدان، ج ۳ ص ۷۵۹

۳- به نقل از تاریخ ادبی ایران، تألیف ادوارد براون، ترجمهٔ صالح، ص ۳۰۲

۴- مانند این عبارت «سَلِ الارضَ فَقُل مَن شَقّ انهارَک و غَرَس اَشجارَک و جَنَی ثمارَک؟ فَاِنْ لَم تُجِبکَ حِوَاراً اجابَتک اعتِباراً» جاحظ گوید این را فضل در وعظهایش می‌گفت «البیان و التبیین»، ۲۴۷/۱

۵- البیان و التبیین، ج ۱، ص ۲۴۵-۲۴۷ عبارت ابوعبیده دربارهٔ این خاندان این

موسی اسواری، این موسی به اسواران بصره می‌پیوست. اسواران سپاهیان زبدهٔ ایران که در دسته‌های مختلف پس از گرویدن به اسلام به بصره آمدند. نخست در جنگ اهواز بود که به ابوموسی اشعری فرمانده سپاه مسلمانان پیوستند، و چنانکه خود خواسته بودند در بصره اقامت گزیدند و در آنجا با قبیله‌ی بنی‌تمیم، که به آنها گفتند نزدیک‌ترین قبائل به پیغمبر سلام هستند، هم‌پیمان شدند و سپس سپاهیان ایران در قزوین و جاهای دیگر هم به آنها ملحق شدند و در آنجا شأن و شوکتی یافتند و در رویدادهای بصره و جنگهای قرن نخستین اسلامی هم شرکت مؤثر داشته‌اند.[1] این اسواران هر چند در طی قرن اول اسلامی، هم چنانکه از حوادث تاریخ این قرن برمی‌آید، همچنان حرفهٔ سپاهی‌گری خود را حفظ کرده بودند ولی از میان آنها کسانی هم به تَفَقُّه در دین و امور اعتقادی اسلام گرایش یافتند[2] که یکی از آنها همین موسی اسواری بود که وصف او را هم در کتاب جاحظ می‌یابیم.

جاحظ در جائی که از قُصّاص (= واعظان) سخن رانده دربارهٔ او چنین نوشته است «یکی از این واعظان موسی اسواری بود. او از شگفتیهای جهان بود فصاحت او در زبان فارسی هم‌سنگ فصاحتش در زبان عربی بود. وقتی در مجلسی که به نام خود او مشهور شده بود می‌نشست، عربها در دست راست او و ایرانیان در سمت چپ او می‌نشستند، و او یک آیه از کلام خدا را می‌خواند و برای عربها آن را به عربی تفسیر می‌کرد، و آنگاه روی به ایرانیان می‌گرداند و تفسیر آن را برای ایشان به فارسی می‌گفت. و نمی‌شد فهمید که او به کدام یک از

← است: «وکان ابوهم خطیباً و کذلک جدُّهم، و کانوا خُطَباءَ الْکَبیرَة فلما سُبُوا و وُلِدَ لهم الا ولاد فی بلاد الاسلام و فی جزیرةِ العَرَب رعهم ذلک العِرقُ فقالوا فی اهل اللغة کمقامهم فی اهل تلک اللغة، و فیهم شعر و خطب، و ما زالوا کذلک حتی اصهر القرید الیهم فعند ذلک اَلعِرقُ و دخله الخوَر.» (البیان و التبیین، ۱/۲۴۷)

۱- خلاصهٔ آنها را در ص ۴۶۰ فتوح البلدان بلاذری خواهید یافت.

۲- مانند سیبویه اسواری که تحقیقی دربارهٔ او را در مقاله مرحوم دکتر رامیار در «نشریهٔ دانشکدهٔ الهیات مشهد»، شمارهٔ نوزدهم، تابستان ۲۵۳۵ (۱۳۹۶ هـ.ق.)، ص ۱۵۲ به بعد می‌توان یافت.

این دو زبان فصیح‌تر است، با این که وقتی دو زبان در یک تن با هم برخورد کنند هر یک دیگری را در تنگنا قرار می‌دهد، مگر آنچه را دربارهٔ‌زبان موسی بن سیار[1] اسواری گفته‌اند. در این امت پس از ابوموسی اشعری کسی در محراب قاری‌تر از موسی‌بن سیار نبوده است[2].

امام اعظم ابوحنیفه نعمان‌بن ثابت، یکی از فقیهان نام اسلام و پیشوای مذهب حنفی در فقه بود. وی از خاندانی بود که به طبقهٔ دهقانان ایرانی می‌پیوست، جدّ ابوحنیفه همان دهقانی بود که در خلافت حضرت علی (ع) در کوفه در نوروز یکی از سالهائی که آن حضرت در کوفه اقامت داشتند با دهقانان دیگر ایرانی هدیهٔ نوروزی به خدمت آن حضرت بردند، و این گفتهٔ معروف را که از زبان آن حضرت روایت شده، یعنی «نیروزنا کُلّ یوم» به همین مناسبت و خطاب به همان دهقانان روایت کرده‌اند[3]. ثابت پدر ابوحنیفه نخستین کس از این خاندان است که به اسلام زاده شده و در کودکی به خدمت علی (ع) رسیده و حضرت او را دعای خیر فرموده. ابوحنیفه پایان خلافت اموی و آغاز خلافت عباسی را درک کرده و در هر دو دوره هم به سبب علم و ورع و تقوای او که باعث گردید قضای کوفه و بغداد را که از طرف حاکمان به وی پیشنهاد شده بود نپذیرد، یا به سببهای دیگر، مورد بسی اهانتها و شکنجه‌ها قرار گرفت.

نوشته‌اند در دوران اموی ابن هبیره عامل عراق دستور داد او را بسبب این نافرمانی در میدان کوفه تازیانه زدند و در دوران عباسی منصور خلیفهٔ عباسی نیز او را بدین‌سبب یا سبب دیگر[4] زندانی کرد، و برخی گفته‌اند که وی در زندان بدرود

۱– سیّار به احتمال قوی تعریب شدهٔ بسار است که غالباً اعراب نام ایرانیانی را که نامهای بلند و دشوار داشته‌اند به این کلمه یا کلمهٔ سهل که هر دو بمعنی آسان است تبدیل می‌کرده‌اند.

۲– البیان و التبیین، ج ۱، ص ۲۸۴

۳– دربارهٔ این خبر و روایات مختلف آن نگاه کنید به المحاسن و الاضداد، ص ۲۳۸؛ و کتاب وفیات الاعیان، ج ۵ ص ۳۹، و تاریخ بغداد، ج ۱۳ ص ۳۲۶؛ و قاموس فیروزآبادی در نوز؛ و ربیع‌الابرار، ج ۱ برگ ۴ ب

۴– این سبب دیگر موافقت او با قیام محمدبن عبدالله‌بن حسن بن حسن بن علی بن

زندگی گفت[۱]

قرن دوم هجری

و از ایرانیان سرشناسی که اسلام آنها یا خانواده‌شان در قرن دوم هجری بوده است می‌توان از این افراد نام برد:

بشار شاعر معروف عربی‌گوی، وی اصلاً از مردم خراسان و اهل طخارستان بود ولی در بصره زاده شده بود. پدرش بُرد در جنگلهای مهلّب بن ابی صفره در خراسان اسیر شده و در سال ۸۴ هجری در بصره درگذشته است.

صاحب اغانی و کسان دیگری که شرح حال بشّر را نوشته‌اند نسب بُرد را به گشتاسب پسر لهراسب از پادشاهان داستانی ایران می‌رسانند؛ و از این‌جا معلوم می‌شود که بُرد فردی بی‌نام و نشان نبوده است. بشّر هم در اشعار خود مکرر به شهر و دیار و اصل و تبار خود تصریح کرده است. از این که برای پدرش نامی اسلامی ذکر نکرده‌اند می‌توان چنین فهمید که بشّر نخستین کس از این خاندان بوده که مسلمان شده است. شعر بشّار نه تنها از لحاظ فنون شعری و تفنّن ادبی در زبان عربی بی‌سابقه بود، بلکه از لحاظ اشتمال بر اندیشه‌های نو و انتقاد از روشهای مأنوس ولی ناپسند عصر خود نیز ممتاز بود. او نخستین شاعری است که در شعر خود از ولاء یعنی وابستگی به فرد یا قبیله‌ای از اعراب، که از عصر اموی برای مسلمانان غیر عرب به کار می‌رفت، ظهور ناخشنودی نموده و از اینکه آنها را موالی می‌نامیدند و وی آن را لفظی به درخور آزادگان بلکه کلمه‌ای تحقیرآمیز می‌دانست در این شعر خود از آن بیزاری نموده است.

اصبحت مولی ذی‌الجلال و بعضهم   مولی‌العُریب فخذ بفضلک وافخر

وی در خطاب به خود گوید: در حالی که برخی از مردم مولای تازیکان هستند،

ـ ابیطالب معروف به نفس زکیّه در مدینه و برادرش ابراهیم در بصره بوده که به گفتهٔ مورخان، ابوحنیفه به صحت دعوی محمد برای خلافت فتوی داده بوده و از ابراهیم آشکارا طرفداری می‌کرده است. (تاریخ بغداد، ۱۳/ ۳۳۰)

۱- شرح حال مفصل او را در تاریخ بغداد، ج ۱۳، از صفحهٔ ۳۲۳ تا ۴۲۳ خواهید یافت.

تو مولای خداوند ذوالجلال شده ای و به این فضیلت خود سرفراز و سرافراز باش[۱] بشّار در سال ۱٦۷ یا ۱٦۸ کشته شد.

بشّار از این روی در ادبیات عربی شهرت یافته که از پیشگامان نهضت ادبی عربی در عصر عباسی و پیشوای نوآوران در شعر عربی به‌شمار است او را به پلی مانند کرده‌اند که شعر عربی از راه آن از دوران قدیم به دوران جدید و عصر شکوفائی خود گام نهاده است.

* * *

عبدالله‌بن مقفع، بزرگترین مترجم نوشته‌های فارسی ساسانی است که بیشترین کتابها را در تاریخ و ادب و حکمت از آن نوشته‌ها به زبان عربی برگردانده، و در فصاحت و بلاغت عربی در تمام دوره‌های تاریخی آن سرمشق سخنداران و نویسندگان عربی‌نویس و عربی‌زبان بوده، و آنچه از نوشته‌ها و ترجمه‌های او تا امروز باقی مانده مانند الادب الکبیر، و الادب الصغیر و کلیله و دمنه هنوز هم از بهترین آثار ادبی و اخلاقی زبان عربی شمرده می‌شود. وی نخستین کس از خاندان خود است که به اسلام گرویده است. واسطهٔ اسلام او عیسی‌بن علی عموی منصور خلیفهٔ عباسی بود. ابن مقفع دبیری او را در امور کرمان، که ولایت آنجا و فارس به عیسی واگذار شده بود، برعهده داشت[۲] سابقهٔ اسلام این خاندان از نیمهٔ اول قرن دوم هجری فراتر نمی‌رود.

* * *

خاندان امام بخاری، از علمای معروف اسلام و صاحب کتاب معتبر صحیح بخاری‌نیز تا قرن دوم هجری هنوز به اسلام نگرویده بودند. امام بخاری از رجال قرن سوم هجری است که در سال ۱۹۴ هجری زاده شده و در سال ۲۵٦ هجری

۱– اغانی، ج ۳، ص ۳۸؛ وفیات، ج ۱، ص ۲۴۵

۲– دربارهٔ ابن مقفع در دوران معاصر کتابهای چندی در عربی و فارسی منتشر شده که برخی از آنها عالمانه و تحقیقی است. از آن جمله در فارسی دو نوشته از دو استاد فقید را می‌توان نام برد: یکی نوشتهٔ سیدحسن تقی‌زاده در کتاب «هزارهٔ فردوسی»؛ و دیگر کتاب عباس اقبال آشتیانی دربارهٔ شرح حال و آثار ابن مقفع

در گذشته است. نام او محمّد و نام پدرش اسماعیل بوده که او نیز اهل علم و حدیث و به زهد و صلاح و تقوی معروف بوده است. به قول ابن خلکان و خطیب بغدادی، نخستین کس از این خاندان که به اسلام گرویده مغیره جدّ دوم امام بخاری بوده، و جدّ سوم او که به نام بردزبه خوانده می‌شد زردشتی می‌زیسته و با همان دین هم درگذشته است[1]. نسب امام بخاری در وفیات الاعیان، محمدبن اسماعیل بن ابراهیم بن المغیرة بن بردزبه ذکر شده است. امام بخاری نخستین کسی است که احادیث صحاح سوی را گرد آورده و به صورت کتابی مدوّن ساخته و آن را «الجامع المختصر من سنن رسول الله» نامیده و کتاب او اولین از صحیح ستّه است که نزد اهل حدیث و روایت از کتب معتبر حدیث بشمار می‌روند.

* * *

ابن خردادبه، صاحب نخستین کتاب شناخته شده در دانش جغرافیائی عربی و نیز کتابهای دیگر که هر یک در نوع خود از نخستین مؤلفات عربی شمرده شده‌اند. هر چند او خود از رجال قرن سوم هجری است ولی خاندان او در نیمهٔ دوم قرن دوم هجری کیش قدیم خود را ترک گفته و به وسیلهٔ برمکیان به اسلام درآمده‌اند و چون در بخشهای دیگر کتاب حاضر و در آنچه به جغرافیای تاریخی ایران باز می‌گردد دربارهٔ او و نوشته‌هایش به تفصیل سخن خواهد رفت در این‌جا به همین اشاره اکتفا می‌گردد.

* * *

خاندان نوبختی، این خاندان که نزدیک چهار قرن (از اوائل قرن دوم تا اوائل قرن پنجم هجری) مردان بزرگی در رشته‌های مختلف فرهنگ اسلامی به جهان اسلام ارزانی داشته‌اند تا اواسط قرن دوم هجری و شاید هم تا اواخر پس قرن هنوز به دین قدیم خود زردشتی باقی بودند. این خاندان اصلاً خود را از اولاد گیو پسر گودرز یکی از پهلوانان قدیم ایران که در شاهنامه ذکرش آمده می‌دانسته‌اند، و بحتری شاعر معروف عرب در قصیده‌ای که در ستایش یکی از افراد این خاندان یعنی ابوالفضل یعقوب بن ابی یعقوب اسحاق نوبختی سروده این نسب را چنین ذکر کرده است.

۱- وفیات، ج ۳ ص ۳۲۹

تمضی ضریمتُه و تُوقِدُ رایُه   عزمات جودرز و سورة بیب
شَرف تتابع کابراً عَنْ کـابر   کالرُمح أنبوبا علی انبوب[1]

از این خاندان نوبخت و پسرش ابوسهل و چندتن ازپسران ابوسهل از بزرگان منجمین و از پیشگامان نقل علم نجوم به زبان عربی و به جهان اسلام بودند. چند تن از این خاندان در ادب عربی به عنوان جمع‌کنندهٔ دیوان سه تن از شاعران معروف عرب یعنی ابونواس (۱۴۱ ـ ۱۹۹) و بحتری (۲۰۶ ـ ۲۸۳) و ابن رومی (۲۱۲ ـ ۲۸۳) شناخته شده‌اند و عده‌ای هم در کارهای دیوانی معروف شدند، که از آن جمله باید از ابویعقوب اسحاق‌بن ابی سهل‌بن نوبخت (متوفی در ۳۲۲) و پسرش ابوالفضل یعقوب و همچنین ابوطالب نوبختی و ابوالحسین علی‌بن عباس (۲۴۴ ـ ۳۲۴) و پسرش ابو عبدالله الحسین (متوفی در سال ۳۲۶) نام برد. عده‌ای هم در علوم اسلامی شهرت یافتند و از علمای مذهب شیعهٔ امامیه و از پیشگامان علم کلام در این مذهب گردیدند، و اثری بزرگ در استوارساختن آن بر مبنای اصول کلامی داشتند، از آن جمله یکی ابومحمدحسن بن موسی نوبختی (متوفی در ۳۰۰ یا ۳۰۱ هجری) مؤلف کتاب «فرق الشیعة» و کتاب «الآراء و الدیانات» است که وی را نخستین کس شمرده‌اند که در ملل و نحل کتابی بدین‌صورت تألیف کرده، و دیگر شیخ ابو اسحق ابراهیم نوبختی مؤلف کتاب «الیاقوت فی علم الکلام بمقتضی عقاید الشیعة الامامیة» است که بین علمای شیعه شهرتی تمام کسب کرده و شرحها و تفسیرهای بسیار بر آن نوشته‌اند و یکی از افراد این خاندان یعنی ابوالقاسم حسین‌بن روح نوبختی هم چنانکه میدانیم از نوّاب خاص امام غائب بوده است.

این خاندان نام خود را از حدّ اعلای خود نوبخت گرفته‌اند. نوبخت در روزگار منصور دومین خلیفهٔ عباسی دانشمندی معروف در علوم نجوم و هیأت و یکی از کسانی بود که منصور او را برای تعیین ساعت بنای بغداد و ترسیم آن در سال ۱۴۴ هجری برگزید. هم‌چنین بنای شهر جدید بغداد با صوابدید او شروع گردید. پسرش ابوسهل در خدمت منصور خلیفهٔ عباسی بود، و دوران هارون‌الرشید را هم درک کرد، و یکی از کسانی بود که در بیت الحکمه یا خزانة الحکمه بغداد

۱ـ در این اشعار جودرز معرّب گودرز و بیب معرّب گیو است

رفت‌وآمد داشت. از او نقل شده است که وقتی نزد منصور آمد و منصور اسم او را پرسید، او اسم خود و پدران خود را که همه فارسی و بسیار طولانی بودند باز گفت و چون این نامها گفتنش برای منصور دشوار بود او را به کنیهٔ ابوسهل خواند، و این کنیه به جای اسم برای او ماند. از این سرگذشت و این‌که نام اسلامی نداشته است چنین برمی‌آید که تا این تاریخ هنوز این خاندان به اسلام نگرویده بودند و از اسلام پسرش نوبخت نیز چیزی دانسته نیست. ولی چون از قرن سوم به بعد همهٔ افراد این خاندان دارای نامها و کنیه‌های اسلامی هستند می‌توان تاریخ اسلام این خاندان را اواخر قرن دوم یا اوائل قرن سوم هجری دانست[1]

خاندان سهل سرخسی، از این خاندان دو تن در عصر اول عباسی در دانش و ادب و خدمات دیوانی و سیاست نام و آوازه‌ای بلند یافتند. آن دو، فضل و حسن پسران سهل بودند که نخست به دستگاه برمکیان راه یافتند و سپس به خدمت مأمون خلیفهٔ عباسی در آمدند، و هر دو به نوبت به وزارت او رسیدند. در علم نجوم شهرت داشتند[2] و در نویسندگی به پایه‌ای بودند که منشآت ایشان همچون الگوی نویسندگی رواج می‌شد[3] این سبک خطی را که در عربی به نام **«القلم الرئاسی»** خوانده می‌شده، و گویند بهترین خط است و به چند رشته تقسیم می‌شده، از اختراعات فضل بن سهل ملقب به ذی‌الرئاستین دانسته است[4] فضل و حسن هر دو از مترجمان کتابهای فارسی به عربی بوده‌اند[5] و در عالم تدبیر و سیاست نیز نام آنها با رویدادهای بزرگی که در دوران مأمون و به پایمردی آنان صورت گرفته

۱- برای آگاهی بیشتر دربارهٔ این خاندان نگاه کنید به کتاب «خاندان نوبختی» از استاد فقید عباس اقبال و دربارهٔ ترجمه‌های آنان از نوشته‌های فارسی به مقالهٔ نگارنده در «الدراسات الادبیه» به عنوان «المترجمون و النقلة عن الفارسیه فی القرون الاسلامیة الاولی» سال هشتم، ص ۲۰۲ به بعد

۲- الفهرست، ص ۲۴۳ و ۲۴۴ ۳- الفهرست، ص ۱۲۱

۴- الفهرست، ص ۹

۵- الفهرست، ص ۲۴۴ و «الوزراء و الکتاب»، ص ۲۳۰؛ و «المترجمون و النقلة عن الفارسیة فی القرون الاسلامیة الاولی»، ص ۲۲۹ و ۲۳۰ (الدراسات، سال هشتم)

مانند قتل امین و مسلّم‌گردیدن خلافت بر مأمون و ولایت عهدی امام علی‌بن موسی‌الرضا که آن را مقدمه‌ای برای انتقال خلافت از عباسیّان به علویان می‌شمرده‌اند قرین گردیده است.

این خاندان تا اواخر قرن دوم هجری همچنین به کیش قدیم خود باقی بوده‌اند و ظاهراً فضل که در سال ۱۹۵ هجری به دست مأمون مسلمان شده نخستین کس از این خاندان است که اسلام آورده[1].

دربارهٔ اهتمام این خاندان به انتقال خلافت از عباسیان به خاندان علی (ع) و کوششی که در این راه کرده و آسیبهائی که از این راه بدیشان رسیده در رویدادهای آن دوران نشانه‌های فراوان می‌توان یافت. گرفتن بیعت برای ولایت عهدی امام علی‌بن موسی‌الرضا در خراسان در وزارت فضل و به وسیلهٔ او انجام یافت و فرمانی هم که به همهٔ اقالیم اسلامی برای گرفتن بیعت و تغییر شعار دولت از رنگ سیاه شعار عباسیان به رنگ سبز شعار علویان صادر گردید هم از او بود، و اجرای این امر را هم در عراق و بغداد که مرکز خلافت عباسیان بود حسن برادرش برعهده داشت.

جهشیاری از مقاومتی که سران عرب در خراسان با این امر می‌کرده و سعی داشته‌اند مأمون را از این کار باز دارند و سخنان تندی که میان آنها و فضل در حضور مأمون رد و بدل شده، و قدرتی که فضل در رفع غائلهٔ آنها و دیگرموانع نشان داده تا راه را برای ولایت عهدی امام هموار ساخته، نمونه‌هائی آورده است، هر چند علل قتل فضل در سرخس ظاهراً پوشیده مانده ولی در همان زمان هم شواهدی نشان می‌داده که او جان خود را بر سر این کار گذاشته و قتل او به دستور مأمون که بعداً از این‌کار پشیمان‌شده و خلافت‌را همچنان در خاندان خود می‌خواسته‌است صورت‌گرفته.

ولی چنین پیداست که با قتل او کوشش این خاندان در انتقال خلافت از

۱- طبری ۷۰۹/۳. آگاهی بیشتر را دربارهٔ این خاندان در کتاب الوزراء و الکتّاب، جهشیاری؟، ص ۱۲۶ و ۲۲۹ - ۲۳۲ و ۲۶۶ و ۲۷۷-۳۲۰؛ و همچنین در کتاب «فرهنگ ایرانی پیش از اسلام ...»،ص ۱۰۸ به بعد خواهید یافت.

عباسیان به علویان پایان نگرفته است. مسعودی از واقعه‌ای در سال ۲۸۰ هجری در زمان خلافت معتضد در بغداد یاد می‌کند که متهم اصلی آن محمد پسر حسن بن سهل و اتهام وی آمادگی او و یارانش برای قیام علیه معتضد و انتقال خلافت از او به یکی از آل ابی طالب بوده است. کسی که از مدتها قبل، محمد به نام او بیعت می‌گرفته و بنا بوده در موعدی که تعیین شده بوده در بغداد قیام کنند و معتضد را سرنگون سازند.

چنانکه مسعودی نوشته، این محمد مردی با فضیلت و دارای مؤلفاتی چند از آن جمله نوشته‌هائی در اخبار مبیّضة و کتابی در اخبار علی بن محمد صاحب الزنج بوده است. مسعودی گوید در سال ۲۸۰ هجری او را در بغداد دستگیر کردند و شماری از افرادی که در سپاه علوی بودند و امان یافته بودند علیه او شهادت دادند، و با او صورتهائی یافتند که در آنها نام کسانی ثبت شده بود که از آنها به نام مردی از آل ابی طالب بیعت گرفته شده بود، و بنا بوده که در روز معینی قیام کنند و معتضد را به قتل برسانند. و بر اساس آن کسانی راکه در صورت یافتند به دست آوردند، ولی هیچ یک از آنها نام کسی راکه با او بیعت کرده بودند فاش نساختند، و گفتند واسطهٔ ما محمد بوده، و چون معتضد از آنها نتوانست نام آن شخص علوی را به دست آورد، دستور داد تا آنها راکشتند، ولی محمد را به امید این که به وسیلهٔ او امام علوی را بشناسد زنده نگه داشت. ولی هر چه کوشید تا محمد شخصی راکه برای او از مردم بیعت گرفته بود معرفی می‌کند موفق نشد. در این‌باره به گفتهٔ مسعودی، سخنان بسیار میان آنها گذشت، و سرانجام محمد به او گفت که اگر مرا بر روی آتش هم کباب کنی محال است افزون بر آنچه گفته‌ام از من چیزی بشنوی. و نام آن کسی راکه مردم را به اطاعت او خوانده و به امامت او گردن نهاده‌ام برای تو فاش کنم. و معتضد هم دستور داد تا او را همچنان که خود گفته بود زنده‌زنده بر روی آتش کباب کنند و چنین کردند. و سپس سوختهٔ او را به دار آویختند[1].

۱- مروج الذهب، چاپ مصر (محمّد محیی‌الدّین)، ج ۴، ص ۱۷۸

در قرن سوم هجری و از عدمای سرشناس اسلام که تاریخ اسلام آنان از قرن سوم هجری فراتر نمی‌رود اینها را می‌توان نام برد.

ابن ربّن طبری، علی بن سهل بن ربن طبری، مؤلف کتاب «فردوس الحکمة و تحفة الحضرة» و کتاب «منافع الاطعمة و الاشربة و العقاقیر» و کتاب «حفظ الصحة» و چند کتاب دیگر. او از پزشکان معروف زمان خود بود، و محمدبن زکریای رازی طبیب معروف هم نزد و دانش پزشکی آموخته بود. وی نخست دبیر مازیاربن قارن بود و به دست معتصم خلیفهٔ عباسی به اسلام گروید و از خاصان او گردید و پس از وی متوکل خلیفهٔ عباسی هم او را جزء ندیمان و هم‌نشینان خویش ساخت[1]

* * *

ابو سعید سیرافی، حسن بن عبدالله بن مرزبان سیرافی، عالم مشهور قرن چهارم هجری که شاگردش ابوحیّان توحیدی او را شیخ الشیوخ و امام الائمة نامیده، و در بسیاری از علوم عصر خود از لغت و نحو و فقه و کلام و فلسفه و منطق و شعر و قرآن و فرائض و حدیث و حساب و هندسه دستی توانا داشته، تا جائی که او را نمایندهٔ کامل‌العیار فرهنگ اسلامی در قرن چهارم هجری دانسته‌اند. او دومین شخص از خاندان خویش است که به اسلام گرویده است. نخستین شخص از این خاندان پدر او بهزاد بوده که چون به اسلام گروید، پسرش ابوسعید او را عبدالله نامیده است. بنابراین اسلام این خاندان از قرن سوم هجری فراتر نمی‌رود. ابوسعید در سال ۲۸۴ (و به‌قولی ۲۸۰ و به‌قولی ۲۹۰) هجری در سیراف که در آن روزگار بندری بسیار معتبر و پر رونق در جنوب ایران بود متولد گردیده و در سال ۳۶۸ در بغداد بدرود زندگی گفته است[2]

ابو سعید سیرافی در نحو از شیوخ مکتب بصره و شارح کتاب سیبویه است که

۱- ابن ابی اُصَیبِعة، عیون الانباء فی طبقات الاطباء، چاپ دار مکتبة الحیاة، بیروت، ۱۹۶۵ م. ص ۴۱۴

۲- شرح حالی از وی را به قلم دکتر ابراهیم السامرائی با عنوان «ابو سعید السیرافی و کتاب سیبویه» در الدّراسات الادبیّة، سال ۶ ص ۲۴۹-۲۶۴ خواهید یافت.

نوشته‌اند آن را در سه هزار برگ شرح کرده و بخط خودش نوشته بود. وی مدت پنجاه سال در بغداد مجلس درس و افتاء داشت و در جامع رصافه به مذهب ابوحنیفه فتوی می‌داد، و مجلس او مرکز علما و دانشمندان و اهل فکر و محل طرح مشکلات علمی و مسائل فقهی و حلّ آنها بود، و از زهد و قناعت و نزاهت اخلاق او نوشته‌اند که جز از دسترنج خود چیزی نمی‌خورد، و با آنکه سالها قضاء بغداد را عهده دار بود ولی هرگز برای قضاء مزدی نگرفت و چنانکه خطیب بغدادی نوشته هر روز پیش از آنکه به مجلس درس یا قضاء برود ده برگ کتاب استنساخ می‌کرد و دستمزد آن‌را که ده درهم می‌شد به‌معاش روزانهٔ خود می‌رساند[1]

از قرن چهارم به بعد

و از آنان که تاریخ اسلامشان به قرن چهارم هجری باز می‌گردد می‌توان از این خاندانها نام برد: خاندان مسکویه یعنی احمدبن محمد مسکویه رازی که یکی از بزرگترین علمای تاریخ و حکمت و اخلاق در اسلام است و در سال ۴۲۱ یعنی اوائل قرن پنجم هجری وفات یافته. این خاندان تا قرن چهارم هجری هنوز زردشتی بوده‌اند، و گرچه به قول یاقوت، مسکویه خودش زردشتی بوده و مسلمان شده ولی از نام پدرش محمد چنین احتمال داده‌اند که پدرش مسلمان شده بوده است. بنابر این، تاریخ اسلام این خاندان از پدر مسکویه و از قرن چهارم هجری فراتر نمی‌رود

مسکویه گذشته از مقام ادبی که داشته و سالها در دستگاه ابن‌عمید وزیر رکن‌الدولهٔ دیلمی به‌کار دبیری اشتغال داشته از حکمای بنام و مورّخان صاحب‌نظر عالم اسلامی نیز به‌شمار می‌رفته است. وی «تاریخ طبری» را نزد ابوبکر احمدبن کامل قاضی متوفی در سال ۳۵۰ هجری که دوست و همنشین طبری مؤلف آن تاریخ بوده آموخت، و دانش پیشینیان را نزد ابن خمّار که به آن دانشها آشنائی زیاد داشت فراگرفت، و در منطق و پزشکی نیز شهرتی کسب کرد تا جائی که او

۱- ابن خلکان، وفیات الاعیان، ج ۱، ص ۶۰. دائرةالمعارف به ادارهٔ فؤاد افرام البستانی، بیروت، ۱۹۶۲، ج ۴، ص ۳۵۱

را بهراط دوم لقب دادند. وی به‌خصوص در حکمت علمی و اخلاق دارای مقامی شامخ بود و کتابهای چندی از او در این زمینه‌ها برجای مانده است. در رشتهٔ تاریخ کتاب معروف او تجارب الامم که شامل یک دوره تاریخ عمومی است، و به سال ۳۷۲ یعنی سال درگذشت عضدالدوله ختم می‌شود در مجموعهٔ تواریخ اسلامی دارای اهمیّت و اعتباری خاص است. و در رشتهٔ حکمت عملی و اخلاق، مؤلفات چندی از او یاد شده، مانند «الفوز الاکبر» و «الفوز الاصغر» و مهمتر از همه دو کتاب معروف او به نام «تهذیب الاخلاق» و «جاودان خرد» است که در کتاب نخستین سعی کرده است اخلاق را بر اساس علمی و آموزشی و تربیت منطقی استوار سازد و بیشتر به بیان اصول و مبنی علم اخلاق پرداخته. و کتاب دوم یعنی «جاودان خرد» را که بر اساس یک کتاب فارسی به همین نام تألیف کرده به بیان اخلاق علمی و آداب پسندیده‌ای که در زندگی روزانه فردی و اجتماعی مورد عمل باید باشد اختصاص داده است[۱].

و در اواخر همین قرن خاندان مهیار دیلمی شاعر معروف عربی‌زبان و شیعی‌مذهب این قرن را که یکی از بزرگترین شعرای عصر خود بود و همهٔ تذکره‌نویسان او را به فصاحت و براعت ستوده‌اند می‌توان نام برد. خاندان او تا اواخر قرن چهارم هجری همچنان زردشتی بودند و نخستین کس از این خاندان که به اسلام گروید همین مهیار بود که در سال ۳۹۴ هجری به وسیلهٔ شریف رضی دانشمند عالی مقام و عالی نسب شیعه اسلام آورد، و به این‌جهت در عالم اسلام به مذهب تشیع دلبستگی فراوان یافت، و در دوستی آل علی و دشمنی مخالفان ایشان آن چنان با حمیّت بود که بعضی از هم عصرانش از اینکه او بعضی از صحابه را به‌مانند آل علی نمی‌ستود و آنچنانکه شایستهٔ مقام آنها است از آنان یاد نمی‌کرد او را سرزنش می‌کردند. حتی بعضی از آنان که در مذهب خود تعصّبی داشتند دربارهٔ اسلام مهیار و دبستگی او به مذهب شیعه گفتند او از یک

۱- شرح حال نسبتاً جامعی از مسکویه در مقدمهٔ کتاب «جاودان خرد» او که به نام «الحکمة الخالدة» چاپ شده، به قلم عبدالرحمن بدوی خواهید یافت.

گوشهٔ جهنم به گوشه‌ای دیگر از آن نقل مکان کرد.

نام او مهیار و نام پدرش مرزویه بود و پس از اسلام پدرش را حسن نامید و خود به کنیهٔ ابوالحسن خوانده شد. وی در شعر و فنون آن شاگرد شریف رضی بود و شاید این هم یکی از علتهائی بوده که او به این خاندان تا آن حدّ ارادت می‌ورزیده است. دیوان او در چهار مجلّد به طبع رسیده و بیشتر قصائد او در مدح پادشاهان و امرای آل بویه و وزرای ایشان است. به خصوص در تهنیت عید نوروز و مهرگان قصائد فراوانی در دیوان او دیده می‌شود. مهیار در قصائد خود گاهی اصل و نسب ایرانی خود و سوابق تاریخ قوم خود را می‌ستوده و پس از گرویدن به اسلام، این دین را هم یکی از افتخارات خود می‌شمرده است، بی‌آنکه اصل و تبار خود را فراموش کند. چنانکه در قصیده‌ای در همین زمینه با اشاره به این دو امر و فخر به آنها گوید:

قد قبست‌المجد من خیر أب	و قبست‌الدین من خیر نبی
و ضممت‌الفخر من اطرافه	سؤدد‌الفرس و دین‌العرب

مهیار در سال ۴۲۸ هجری سرود زندگی گفته است[1]

آخرین نمونه‌ای را که می‌توان در اینجا ذکر کرد و با او این فهرست را تا قرن پنجم هجری به پایان آورد بهمنیار پسر مرزبان صاحب کتاب فلسفی معروف «التحصیل» و شاگرد برجستهٔ شیخ‌رئیس ابوعلی سینا است که در سال ۴۵۸ هجری و درست ۳۰ سال پس از وفات استادش ابوعلی سینا وفات یافته است. وی از خاندانی زردشتی بوده و کتاب «التحصیل» را به نام ابی منصوربن بهرام‌بن خورشیدبن یزدیار مجوسی خال خویش کرده است[2] و چنانکه بعضی نوشته‌اند خود او هم نخست زردشتی بوده و بعد مسلمان شده ولی بعضی دیگر از اسلام او یادی نکرده‌اند.

۱- ابن خلکان، وفیات، ۲۴۱/۱

۲- دهخدا، لغت‌نامه در «ابوالحسن بهمنیار».

استمرار فرهنگ ایرانی و آثار آن در دوران اسلامی

اینها نمونه‌هائی بودند از کسانی از ایرانیان که به‌سبب شهرت آنها در رشته‌هائی از علم و معرفت یا تدبیر و سیاست، نامشان در تاریخ آمده و برحسب اتفاق از تاریخ گرایش ایشان یا پدرانشان هم به اسلام ذکری رفته است. و غرض از ذکر این نمونه‌ها که با استقراء بیشتر می‌توان بسی نامهای دیگر هم بر آنها افزود، تأکید بر مطلبی است که در آغاز این گفتار بدان اشاره شد و آن این است که انتقال فرهنگ ایران از دوران ساسانی به دوران اسلامی نه یک‌باره یا در طی مدتی کوتاه بلکه به‌تدریج و در طی چندین قرن صورت گرفته است. و علت تأکید بر این مطلب هم پرتوی است که این امر یعنی انتقال تدریجی این فرهنگ بر بسیاری از مسائل ناشناخته یا کم‌شناختهٔ تدریج این دوران می‌افکند، که استمرار فرهنگی ایران یکی از آنها و روشن شدن مسیر تدریجی فرهنگ و تمدن اسلامی یکی دیگر از آنهاست، زیرا همین انتقال تدریجی بود که باعث گردید تا از یک‌سو فرصتی برای ایرانیان یا به تعبیر بهتر برای فرزانگان و اهل معرفت ایشان به‌دست آید تا اسلام را، نه بدانگونه که در رفتار خشن و ناهنجار برخی از مهاجمان ناآگاه یا از خلال تعصبات ناروای حاکمان اموی متجلی می‌گشت، بلکه با درس و بحث و تفقّه در دین و آشنائی با مبانی فکری آن، و همچنین از راه شناخت الگوهائی صحیح و منطبق با آن مبانی، بشناسند و آن را بدانگونه که می‌شناختند بشناسانند، و از سوی دیگر برای آن دسته از متعصبان ناآگاه و پیروان آنها هم که می‌پنداشتند اسلام خطّ بطلان بر همهٔ فرهنگهای گذشته کشیده و از آن جز ویرانی و انهدام آن فرهنگها را نمی‌فهمیدند، فرصتی بود تا به تدریج هم ارزش آن فرهنگها را دریابند و هم به ضرورت اقتباس از آنها برای پایدار ساختن دولت نوبنیاد اسلام و گسترش فرهنگ آن که در سایهٔ آن می‌بایستی حکومت کنند پی‌ببرند. و نتیجهٔ همین تحول بود که به پایمردی آن دسته از فرزانگان اسلام که افق دیدشان بازتر و دامنهٔ علم و فرهنگشان گسترده‌تر و شناختشان از اسلام ژرفتر بود و از تنگ‌نظریهای ناشی از بی‌خبری و ناآگاهی برکنار بودند، هم اسلام

در چهره‌ای بهتر و حردپذیرتر عرصه گردید، و هم فرهنگ ایران که خود نتیجهٔ قرنها تلاش فکری و ذوقی و کوشش مادی و معنوی نسلهای بسیار در طی قرنهای متمادی بود، پس از پیراسته شدن از آنچه با اصول و مبانی اسلام ناسازگار می‌نمود، به جهان اسلام منتقل گردید و با فرهنگ اسلامی درهم آمیخت و در راه گسترش و غنای علمی و فرهنگی آن به کار رفت. و بدین‌سان بود که علمای سلف، دولت اسلام و اعراب را وارث تمدن ایران شمردند[1]. و محققان معاصر هم از تحقیقات خود به نتیجی به همان‌گونه رسیدند[2].

و هم بدین‌سان بود که نقل و ترجمهٔ آثار گذشتگان به جهان اسلام رونق گرفت، و فرهنگ اسلامی، گذشته از معارفی که مستقیماً از اسلام یعنی از قرآن و حدیث مایه می‌گرفت، از آثار علمی و ادبی و هنری سایر ملتها نیز مایه گرفت و علمای اسلام هم همین را از تعالیم اسلامی و آیات قرآنی استنباط می‌کردند، چنانکه عامری نیشابوری آیهٔ کریمهٔ فبشر عبادی الذین یستمعون القول و یتّبعون احسنه را چنین بیان کرده است که: «خردمندان اسلامی دفترهای دانشمندان نامور روم و ایران و هند و یونان را ترجمه کردند و در آنها ژرف نگریستند و آنچه در آنها دشوار بود گشودند و آنها را روشن ساختند و میان مردم پراکندند و آنچه را که در قرآن آمده است، «فبشر عبادی الذین یستمعون القول و یتّبعون احسنه» را به کار بستند[3] جاحظ در وصف کتاب و فواید آن نوشت که «اگر سود آنچه را که پیشینیان برای ما در کتابهاشان نوشته، و شگفتیهای حکمت خود را در آنها

۱- ابن خلدون پس از بحث مفصلی دربارهٔ این که چگونه و در اثر چه عواملی تمدن از ملّتی به ملت دیگر منتقل می‌گردد به عنوان مثال گوید: «چنانکه تمدن ایرانیان به اعراب بنی امیه و بنی عباس منتقل گردید و تمدن بنی عباس به دیلمیان و از ایشان به ترکها و سلجوقیان رسید.» (مقدمه، ص ۱۷۴)

۲- جورج سارتن، «سرگذشت علم» ترجمهٔ فارسی، احمد بیرشک، ص ۲۲۱ و ۲۲۲: «تمدن اسلامی نتیجهٔ پیوند جوانهٔ نیرومند عرب برروی پایهٔ برومند تمدن ایرانی بود و راز نیرومندی عجیب و تحول مدکات و عصائر آن در همین امر نهفته است.»

۳- از «کتاب الاعلام بمناقب الاسلام» به نقل دانش‌پژوه از آن در «جاودان خرد»، صفحهٔ پنج

جاودان ساخته، و سرگذشتهایشان را در آنها مدون ساخته‌اند، آن چنانکه ما سبب آنها آنچه را بر ما پوشیده بود به عیان دیدیم و آنچه برما بسته بود گشودیم، و زیاد آنها را بر کم خود افزودیم، و چیزهائی را درک کردیم که جز به وسیلهٔ آنها درک نمی‌کردیم، در آن صورت بهرهٔ ما از حکمت ناچیز و وسیلهٔ ما برای کسب معرفت ضعیف بود»[1] و در وصف شعر عربی و ویژگیهای آن هم نوشت: «کتابهای هند و حکمت یونان و آداب ایرانیان به عربی ترجمه شد، برخی از آنها بر حسنشان افزود و از برخی دیگر چیزی کاسته نشد، ولی اگر حکمت عرب (شعر) را ترجمه کنند معجز آن که وزن است از میان خواهد رفت، با این که اگر آن را ترجمه کنند در معانی آن چیزی را نخواهند یافت که عجم آن را در کتابهائی که برای زندگی و زیرکیها و حکمتهای خود پرداخته‌اند ذکر نکرده باشند، و آن کتابها پیوسته از ملّتی به ملّت دیگر و از قرنی به قرن دیگر و از زبانی به زبانی دیگر منتقل گردیده تا به ما رسید و ما آخرین کسانی بودیم که وارث آنها شدیم»[2] و در قرن چهارم هجری هم وقتی محمدبن اسحاق ندیم فهرستی از همهٔ کتابهائی که در زبان عربی تا آن زمان وجود داشت تألیف کرد، در مقدمهٔ آن نوشت: «این فهرست کتابهای همهٔ ملتها از عرب و عجم است که در انواع دانشها از آثار آنها تا این زمان که سیصدوهفتادوهفت هجری است به زبان عربی موجود است»[3]

نکته‌ای در خور توجه دربارهٔ دوران انتقال

نکته‌ای که دربارهٔ این دوران انتقال با مطالعهٔ فهرست ابن ندیم، که خود دائرة المعارف جامعی از فرهنگ آن زمان است و با توجه به سیر اندیشه و علم در جهان اسلام درخور توجه می‌نماید، یکی

۱- عبارت جاحظ دراین‌باره چنین است: «ولولا ما رسمت لنا الاوائل فی کتبها و خلّدت من عجیب حکمتها و دوّنت من انواع سیرها حتی شاهدنا بها ما غاب عنّا و فتحنا بها کل مستغلق [یا منغلق؟] کان علینا فجمعنا الی قلیلنا کثیرهم و ادرکنا ما لم نکن ندرکه الا بهم لقد خسّ حظّنا من الحکمة و ضعف سببنا الی المعرفة» (نقل رفاعی از او در عصر المأمون، ج ۳، ص ۱۱۶

۲- جاحظ، الحیوان، ج ۱، ص ۳۸

۳- الفهرست، ص ۲ مقدمه

روح معرفت دوستی و دانش‌طلبی است که در آن زمان در جامعهٔ اسلامی حکمفرما بوده است و مسلمانان را به کسب معرفت از هر جا که در آن معرفتی می‌یافته‌اند وا می‌داشته، و دیگر روح تسامح وسعهٔ‌صدری است که در آن زمان و در مؤلفات علمای اسلامی به چشم می‌خورد. همین عامری نیشابوری که نوشته‌ای از او نقل شد و یکی از حکمای بزرگ قرن چهارم هجری بود که پس از درگذشت فارابی تا ظهور ابن سینا چهرهٔ شناخته شدهٔ جهان اسلام به‌شمار می‌رفت، در وفق‌دادن بین فلسفهٔ یونانی و حکمتهائی که از حکمای ایران روایت می‌شده با شریعت اسلامی کوشش بسیار کرده و کتابهای چندی هم نوشته که معروفترین آنها کتاب «السعادة و الاسعاد» است مشتمل بر اصول اخلاقی و تدابیر عملی که آنها را از ترجمه‌های عربی آثار یونانی و ایرانی و هند و عرب برگزیده و درهم آمیخته و از آن کتابی در سیرت و اخلاق انسانی و قوانین سیاست و اصول تربیت و تدبیر منزل پرداخته است.

و آنچه از این کتاب و دیگر نوشته‌های او بیش از هر چیز نمودار می‌گردد نظر احترام و بزرگداشتی است که او نسبت به آثار گذشتگان دارد، چنانکه مثلاً مطلبی را که از «اندرز شاپور پسر اردشیر به پسرش هرمز» نقل کرده با این عنوان آورده «هذا من حقه أن یُکتَب بماء الذهب» یعنی این سخن درخور آن است که به آب زر نوشته شود. وعبارتی دیگر را نیز از همین اندرز با عنوان «قانون کبیر فی السیاسة» یعنی قانونی بزرگ در سیاست، نقل کرده و ذیل آن عبارتی باز از گفتهٔ شاپور به پسرش هرمز را با عنوان «قانون آخر کبیر فی السیاسة» یعنی قانون بزرگ دیگری در سیاست آورده است (ص ۲۹۷) و این می‌رساند که نویسندهٔ کتاب را در نقل اقوال بزرگان جز علم و معرفت و درایت و بصیرت و تجربه و ممارست آنها معیار دیگری نبوده، و به همین سبب است که در این کتاب نامهای حکما و دانشمندان سلف را از هر قوم و نژاد و طریقت و مذهبی که بوده اند مانند افلاطون و ارسطو و دیوجانس و اردشیر بابکان و شاپور ابن اردشیر و انوشیروان و بوذرجمهر و مانند اینها را با پیشوایان اسلام همچون رسول اکرم (ص) و امام علی‌بن ابی‌طالب (ع) امام علی‌بن الحسین (ع)، و بزرگان و دانشمندان دوران

اسلامی همچون ابن عباس و ابن مسعود و ابن مقفع و جاحظ و ابوزید منجمی و مانند اینها همه را درکنار هم می‌یابیم[1].

این همان هدفی است که در کتابهای ابو علی مسکویه نیز به چشم می‌خورد. وی در آخر کتاب «جاودان خرد» خود می‌گوید «هدف من از تألیف این کتاب همانطورکه در آغاز آن گفتم این بود که کتاب جاودان خرد[2] را به آنچه از حکمتهای ایران و هند و عرب و روم درخور آن است کامل کنم، و غرض از این کار هم این است که معلوم شود که عقول همهٔ ملتها (یا دانشمندان آنها خ. ل.) همه در یک راه به هم می‌پیوندند، و با اختلاف محیط و بقاع مختلف نمی‌شوند، و با تغییر ازمنه هم تغییر نمی‌یابند، و هیچ رادع و مانعی این حکمتها را در طی روزگاران و سلها از بین نمی‌برد. و این عنوانی که به آن داده‌اند یعنی جاودان خرد کاملاً صحیح است (یعنی این حکمتها جاودانی است)[3].

این سعهٔ صدر و روح تسامح را به خصوص در برخی از بزرگان شیعهٔ این دوران نیز می‌توان به خوبی تشخیص داد، و نمونه‌های آن را در دیوان اشعار دو تن از اشراف این دوران یعنی شریف رضی (درگذشته در ۴۰۶ هجری) و شریف مرتضی (درگذشته در سال ۴۳۶ هجری) می‌توان یافت. بهترین تجلی این سعهٔ صدر در دیوان شریف رضی، قصیدهٔ بلندی است که وی در رثاء ابواسحاق صابی که نویسنده‌ای با فضیلت بوده، سروده است، با این مطلع

اَعَلِمْتَ من حملوا علی الأعوادِ   أرأیتَ کیفَ خَبا ضیاءُ النّادی

این قصیده، یکی از پرمایه‌ترین و معروف‌ترین قصائد عربی به شمار می‌رود. ابواسحاق از صابئین بود و مسلمان نشده بود و با همان کیش قدیم خود در

۱- کتاب «السعادة و الاسعاد فی السیرة الانسانیة» به کوشش استاد فقید مجتبی مینوی با مقدمهٔ جامعی از وی در شرح حال و آثار عامری نیشابوری در سال ۱۳۳۶ هجری شمسی در تهران، انتشارات دانشگاه تهران به شمارهٔ ۴۳۵ به‌چاپ رسیده

۲- منظور وی در این‌جا جاودان خرد قدیم ایرانی است که مسکویه آن را با افزودن مطالب دیگری از مآخذ ایرانی و غیر ایرانی تکمیل کرده و آن هم به مناسبت نام همان جاودان خرد قدیم که در صدر این کتاب جای داده شده به جاودان خرد معروف گردیده.

۳- الحکمة الخالده، ص ۳۷۵

دستگاه دیوان به خدمت اشتغال داشت و با همان کیش هم از دنیا رفت، و به همین سبب هم برخی از متعصّبان این قصیده را بر شریف رضی عیب گرفته‌اند، ولی مسلماً شریف رضی مؤلف نهج‌البلاغه که گردآورندهٔ خطبه‌ها و سخنانی است که از حضرت علی علیه سلام روایت می‌شده و خود او هم از خاندانی جلیل برخاسته[1] و نقیب‌الأشراف زمان خود بوده، و فقیه‌تر از عیب‌جویان به روح تعالیم اسلامی بوده است.

در دیوان شعر هر یک از این دو برادر یعنی شریف رضی و شریف مرتضی قصائد بلندی در تهنیت نوروز و مهرگان دو عید باستانی ایران دیده می‌شود که همه دلالت بر همان روح تسامح و سعهٔ صدری دارد که در برخورد حضرت علی‌بن ابی‌طالب (ع) با همین عید روایت شده و در شرح حال ابوحنیفه نعمان بدان اشاره شد. و چنانکه قبلاً گذشت مهیار دیلمی شاعر معروف عربی‌گوی هم که از خاندانی زردشتی برخاسته بود و خود او هم تا مدتها همان کیش را داشت، در شعر و ادب از شاگردان شریف رضی و مورد توجه و عنایت او بوده و به دست او هم مسلمان شد. این‌ها همه می‌رسانند که غالب فرزانگان عالم اسلام در این دوران از تعصبهائی که برخاسته از انحطاط فکری و علمی عالم اسلام بود و در قرنهای بعد بر این عالم سایه افکند برکنار بودند.

---

۱ – رضی و مرتضی فرزندان ابو احمد حسین‌بن موسی و پنج پشت امام موسی کاظم می‌رسیدند.



گفتار چهارم

ایرانیان در عربستان

روابط تاریخی ایرانیان و اعراب ○ نیمروز اسپهبد ○ مرزبانان ایران در عربستان ○ بحرین ○ سیبخت مرزبان هَجَر ○ مرزبان زاره ○ دادفروز گشنسپان معروف به المکعبر ○ دژ المُشَقَّر ○ نخستین مالی که از قلمرو ایران در زمان پیغمبر(ص) به مدینه رسید ○ چند نکته دربارهٔ نام بحرین ○ عمان و مرکز دریائی ایران ○ میژن ـ مزون ـ صحار ○ سیاست عربی دولت ساسانی و راههای عربستان.

عربستان که سرزمین اصلی اعراب است و در عربی آن را گاه جزیرةالعرب و گاه ارض‌العرب و مانند اینها می‌خوانند، سرزمین گسترده‌ای است در جنوب ایران، در آن سوی خلیج‌فارس که حدّ شرقی آن را با ایران آن روز که آن را ایرانشهر می‌گفته‌اند، عُذَیب در غرب فرات نوشته‌اند، و عربستان را شامل پنج قسمت شمرده‌اند. تهامه و حجاز و نجد و یمن و عروض که ابن اثیر یمامه و بحرین و

اطراف آنها را در برمی‌گیرد[۱]. ولی این تقسیم قطعی نیست، مقدسی تمام جزیرةالعرب را به چهار بخش کرده و آن‌ها را چنین نامیده است: حجاز و یمن و عمان و هجر که مرکز بحرین آن زمان بوده و تمام سرزمینهای واقع در سواحل جنوبی خلیج‌فارس را از آجمه تا عمان در برمی‌گرفته‌است[۲].

دربارهٔ یمن، که خود کشوری جداگانه بوده و با ایران روابطی خاص داشته و در تاریخ ایران هم جایگاهی مخصوص یافته، در جای دیگر سخن خواهد رفت. موضوع این گفتار مروری است کوتاه به قسمتهای دیگر این سرزمین از نظر ارتباط تاریخی آنها با ایران و ایرانیان.

روابط تاریخی ایرانیان و اعراب

روابط تاریخی ایرانیان و اعراب بسیار قدیم است و از قرن ششم پیش از مسیح و از دوران هخامنشی آغاز می‌گردد. هخامنشیان وارث آشوریها و بابلیها در این سرزمین بودند، و فرمان‌روائی عربستان را از آنها به ارث برده بودند. داریوش اوّل، عربستان را جزء ممالک خود می‌شمارد، و مورّخان قدیم یونان از وجود دسته‌هائی از اعراب در اردوی کوروش اوّل و دوم شرحی نوشته‌اند.

هردوت در شرح جنگهای ایران و مصر از وجود عربها در اردوی کمبوجیه و خشایارشا و پوشش و جنگ‌افزارهای آنها، و همچنین از عهد و پیمانی که آنها با کمبوجیه برای راه‌نمائی و گذراندن سپاه او از صحرا بسته بودند، شرحی نوشته است. در دوران اشکانی نفوذ ایران در عربستان بسیار گسترش یافت و تا مرزهای شرقی یمن پیش رفت.

در دوران ساسانی شبه‌جزیرهٔ عربستان بیش از گذشته مورد توجّه و اهتمام دولت ایران گردید، زیرا این سرزمین بیش از گذشته در محدودهٔ رقابتهای اقتصادی و سیاسی آن دولت با دولت روم قرار گرفته بود، و ایران گذشته از

۱- یاقوت، معجم‌البلدان در جزیرةالعرب.
۲- مقدسی، احسن‌التقاسیم، ص ۹۶

هدفهای امنیّتی و بازرگانی که در این منطقه تعقیب می‌کرد، ناچار بود که در برابر توطئه‌های روم و حبشه متّحد آن دولت که در این سرزمین دارای هدفهای جهانگیری بودند، و سعی می می‌کردند که در این‌جا دردسرهایی برای ایران ایجاد کنند نیز به مقابله برخیزد. حملهٔ حبشیان به یمن به تحریک و با کمک رومیها و تشکیل دولتی حبشی در آنجا فصلی از این رقابت بود، و حملهٔ ایران در زمان انوشیروان به یمن از راه دریا و بیرون راندن حبشیها و ایجاد دولتی ایرانی در آنجا، فصل دیگری بود از آن رقابت که شرح آن کم و بیش در تاریخها آمده‌است[1]

گذشته از داخلهٔ عربستان، ایران را در این دوران که در اینجا مورد گفتگواست در سواحل شبه‌جزیرهٔ عربستان، چه در سواحل جنوبی خلیج‌فارس و چه در دریای عمان و اقیانوس هند و چه در دریای سرخ، بندرگاهها و پایگاههائی بوده که هم سیطرهٔ ایران را در این دریاها حفظ می‌کرده و هم امنیّت راههای بازرگانی را که از آن بنادر می‌گذشته تأمین می‌کرده است[2].

نیمروز اسپهبد

بر پایهٔ اصلاحاتی که در زمان انوشیروان در ایران صورت گرفت، و تغییراتی که در سازمان نظامی و سیاسی و تقسیمات کشوری آن روی داد، تمام قلمرو ایران به چهار بخش اصلی شرق و غرب و شمال و جنوب تقسیم گردید و هر بخش زیر فرمان یک اسپهبد قرار گرفت که عنوانهای ایشان چنین بود: خراسان اسپهبد (برای شرق)، و خُربران اسپهبد (برای غرب)، و آذربادگان اسپهبد (برای شمال)و نیمروز اسپهبد (برای جنوب)[3]. و تمام قلمرو دولت ساسانی در شبه‌جزیرهٔ عربستان

۱- آگاهی بیشتر را در این زمینه در جلسهٔ ششم از رشته گفتارهائی که استاد فقید سیّدحسن تقی‌زاده با عنوان «تاریخ عربستان و قوم عرب در اوان ظهور اسلام و قبل از آن» بین سالهای ۱۳۲۸ و ۱۳۳۰ ه‍. ش. در دانشکدهٔ علوم معقول و منقول ایراد نموده و جزء انتشارات آن دانشکده به چاپ رسیده، خواهید یافت.

۲- در این باره در مقالهٔ نگارنده با عنوان «اشتیام» در «یادوارهٔ دکتر محمود افشار»، ج ۱، ص ۱۳۹-۱۷۳ توضیح بیشتری آمده‌است.

۳- ابن خردادبه، المسالک و الممالک، ص ۱۸ و ۷۲ و ۱۱۸.

از بحرین گرفته که در آن روزگار شامل تمام سرزمینهای واقع در جنوب خلیج فارس و سرزمینهای واقع در شرق الربع‌الخالی می‌شد تا عمان، و از نجد و حجاز گرفته تا تمام سواحل جنوبی آن سرزمین، همه در قلمرو همین اسپهبد نیمروز قرار داشت. هر یک از این بخشهای چهارگانهٔ اصلی که در فرمان یک اسپهبد بوده در نظام تقسیمات کشوری ایران به بخشهای کوچکتری تقسیم می‌شده که فرمانروای آنها را مرزبان می‌خوانده‌اند. ولی در مآخذ عربی عللاً این عنوانها جابه‌جا شده و گاهی درهم آمیخته‌اند. مثلاً کسی را که ابن خرداد به، مرزبان‌البادیة خوانده و از کارگزار او بر مدینه و تهامه در دوران جاهلی نام برده، و گوید کسانی را که از قریظه و نضیر بر مدینه و به ریاست دو قبیلهٔ اوس و خزرج منسوب می‌گردیده‌اند، او یعنی همین کارگزار مرزبان البادیة منسوب می‌ساخته است، می‌توان احتمال داد که این شخص یعنی مرزبان‌البادیة همان بوده که او را نیمروز اسپهبد می‌خوانده‌اند. زیرا با وصفی که ابن‌خرداد به از قلمرو اختیارات او کرده و اینکه او می‌توانسته بر مناطق مختلف عربستان از خود کارگزارانی بگمارد. چندان فرقی بین او و نیمروز اسپهبد باقی نمی‌ماند است. ابن‌خردادبه، به مناسبت ذکری که از این کارگزار کرده و این که او وظیفهٔ جمع خراج را هم از قریظه و نضیر بر عهده داشته، این بیت را هم از شاعر انصار نقل کرده است:

تُؤدّي الخرجَ بعد خراجِ کسری و خرج من قُریظه و النّضیر

ابن خردادبه که از چهار بخش اصلی دولت ساسانی و اسپهبدان آنها نام برده این بخش جنوبی را التیمَن نامیده و گوید «و تَیمَنُ بلادالجنوب رُبعُ‌المَملِکَةِ و إصبَهبَذُهُ نیمروُزْ إصبَهبَذ»[1] و زیر این عنوان شهرها و راههای عربستان یعنی نجد و حجاز و یمن و توابع آنها را شرح داده و آنچه هم دربارهٔ کارگزار مرزبان‌البادیة بر مدینه و تهامه ذکر کرده و در بالا بدان اشاره شد در زیر همین عنوان آورده است.

در رویدادهای سالهای اخیر پادشاهی خسروپرویز سخن از شخصی می‌رود به نام مردانشاه که عنوان او را طبری فادوسبان‌نیمروز خوانده و گوید هیچ‌کس در این ناحیهٔ نیمروز در نیرو و قدرت همسنگ او نبود. دربارهٔ کلمهٔ فادوسبان (پادوسپان)

۱- المسالک‌والممالک، ص ۱۲۵

هم که طبری در عنوان مرداشاه به کار برده، و آن هم مانند اصبهبد و مرزبان مرتبتی از مراتب دولتمردان عهد ساسانی بوده. همان را می‌توان گفت که دربارهٔ مرزبان‌البادیه گذشت. زیرا کسی که در نیرو و قدرت در تمام این ناحیهٔ جنوب کسی همسنگ او نبوده به احتمال زیاد همان اصبهبد نیمروز بوده است.

بنابراین دور از واقع نخواهد بود اگر هر سه عنوان اصبهبد نیمروز و مرزبان‌البادیه و فادوسبان نیمروز را که در کتاب ابن‌خردادبه و تاریخ طبری آمده، در این دوران عنوان یک نفر بدانیم و آن را هم کسی بشناسیم به نام مرداشاه که تا دو سال پیش از محاکمه و اعدام خسروپرویز از سرداران نامی او در این ناحیه بوده و در آن تاریخ به سبب بدبینی و بدگمانی خسرو نسبت به او، چنانکه در گفتاری از همین کتاب خواهد آمد به فرمان او کشته شده است[1].

مرزبانان ایرانی در عربستان

حمزهٔ اصفهانی نام شانزده تن از مرزبانان ایرانی را که از قدیم و در زمانهای مختلف از سوی دولت ایران بر مناطقی از عربستان گمارده شده بوده‌اند یاد کرده که هشت تن آنها از فرمان‌روایان ایرانی یمن بوده‌اند که در جای دیگر از آنها سخن خواهد رفت و هشت تن دیگر از مرزبانان سایر مناطق عربستان بوده‌اند[2] که در زیر به آنها اشاره خواهد شد.

سخته. حمزه دربارهٔ او گوید، وی زمانی دراز بر سرزمین کنده و حضرموت و توابع آنها فرمان می‌رانده، و من نمی‌دانم که در چه زمان و در عهد کدام پادشاه بوده است.

سنداد. وی جانشین سخته شده و اقامت او در ریف به درازا کشید تا جائی که در آنجا ساختمانی هم بساخت با نام قصر ذی‌الشرفات (= کاخ کنگره‌دار) در این بیت ر

۱- داستان کشته شدن این اسپهبد را به فرمان خسروپرویز، و پی‌آمدهای آن را تا کشته شدن خسروپرویز به دست پسر همین اسپهبد به نام مهرهرمز و کشته شدن او به دستور شیرویه پسر خسروپرویز در طبری، ۱/۱۰۵۸ تا ۱۰۶۰ خواهید یافت.

۲- سنی ملوک‌الارض و الانبیاء، بیروت، مکتبة‌الحیاة، ص ۱۱۵ تا ۱۱۶

آن‌ها یاد شده است.

أهلُ الخَورنَقِ والسَّدیرِ و بارِقٍ و القصرِ ذِی الشُّرُفاتِ من سِنداد

شاید بتوان علّت این را که برای سرزمین کنده و حضرموت از سوی ایران مرزبانانی خاص تعیین می‌شده، و نام دو تن از آنها هم در تاریخ مانده، در اهمیّت بازرگانی و دریائی این منطقه جست‌وجو کرد. کنده سرزمین مرتفعی بوده مشرف بر حضرموت که آب دره‌های آنجا به حضرموت و سپس به مَهره که خود بندری معروف در این ناحیه بوده است می‌ریخته[۱]. استخری در سواحل مهره نشان از محلّی داده که قصبه یعنی مرکز آن را به نام شحر نوشته است[۲].

مؤلّف کتاب گردش پیرامون دریای اریتره[۳] که در قرن اوّل میلادی در کرانه‌های غربی و شرقی دریای سرخ و کرانه‌های جنوبی و شرقی شبه‌جزیرهٔ عربستان و خلیج‌فارس و چند بندر از هند و جزیرهٔ سیلان رفت و آمد داشته و دیده‌های خود را کم و بیش در این کتاب نوشته است، از جائی میان عُمان و عدن به نام اسیچو (Asicho) یاد کرده و محلّ آن را در مجاورت ظفار که از توابع شحر به‌شمار می‌رفته نشان داده است. در این کتاب آمده که پس از Asicho ساحلی است که در آنجا مردمی عقب مانده و وحشی سکونت دارند، و در قلمرو فرمان‌روائی ایرانیانند[۴]. این محل با همان جائی تطبیق می‌شود که استخری در سواحل مهره نشان داده و قصبه آن را شحر نوشته است. و آن را سرزمینی فقیر و بی‌آب و علف خوانده، و وصفی هم که از مردم آنجا کرده دور از وصفی که در کتاب «گردش پیرامون دریای اریتره» از آنها آمده نیست. گوید زبان مردم آنجا به قدری غریب و ناشناخته است که از آن نمی‌توان چیزی فهمید[۵].

۱- جرجی زیدان، العرب قبل الاسلام، چاپ دارالحیاة، بیروت، ۱۹۶۶ ص ۱۸۶

۲- استخری، مسالک‌الممالک، ص ۲۵

۳- نام لاتینی کتاب این است: Periplus Maris Erythraei و به این نام به انگلیسی ترجمه شده است The Periplus of the Erythrean Sea و نخستین بار در سال ۱۸۰۰ میلادی در لندن به چاپ رسیده است.

۴- به نقل جوادعلی از آن در کتاب تاریخ‌العرب قبل‌السلام، ج ۳، ص ۲۴۵.

۵- استخری، مسالک‌الممالک، ص ۲۵.

ابن‌خردادبه شحر را سرزمین کندر خوانده[1] و از آنجا که در دنیای قدیم کندر مهمترین و مطلوبترین کالای عربستان بوده، می‌توان حدس زد که علّت توجه بازرگانان و دریانوردان ایرانی به این منطقه و حضور دولت ایران هم در آنجا همین اهمیّت اقتصادی و بازرگانی آنجا بوده است.

دیگر از مرزبانان ایرانی در عربستان که حمزه ذکر کرده کسی است که نام او را فانوربن نوشته و گوید عربها او را خنوربن می‌گفته‌اند. به نوشتهٔ حمزه تمام حاشیهٔ صحرا، مجاور آبادیهای عراق از حدّ حیره تا بحرین در قلمرو او بوده است.

دیگر ساسان پسر روزبه است که در روزگاری قدیم از سوی برخی از پادشاهان ایران بر اعراب تغلب و نمر و عُمان و یثرب و تهمه حکومت یافته و به گفتهٔ حمزه حاکمان افریقا و نوبه هم به او خراج می‌پرداخته‌اند.

دیگر کسی است که او را روزبه پسر ساسان نوشته که و هم مدّت درازی در میان اعراب زیسته است.

دیگر انوشزاد پسر گشنسب‌مده ست که در روزگار خسرو انوشروان و چندی هم در زمان پسرش هرمز بر برخی از سرزمینهای عرب ولایت داشته است.

دیگر دادفرور پسر گشنسب معروف به المکعبر است که در سخن از بحرین توضیح بیشتری دربارهٔ او و چند مرزبان دیگر خواهد آمد.

بحرین

بحرین برخلاف امروز که نام چند جزیرهٔ کوچک و شیخ‌نشینی به همین نام است، در روزگاری که در این جا مورد گفت‌وگو است، بر سرزمین پهناور و آبادی گفته می‌شد که از جنوب عراق کنونی تا کناره‌های دریای عمان و از کناره‌های جنوبی خلیج‌فارس تا حاشیهٔ صحرای عربستان («الربع الخالی») کشیده می‌شد و گذشته از تمام سرزمینهای جنوبی خلیج‌فارس از کویت امروز گرفته تا عمان قسمتی از سرزمینهای شرقی عربستان امروز را هم مانند الاحسا و در بعضی

۱- ابن‌خردادبه، المسالک و الممالک، ص ۱۴۷

دوره‌ها قطیف و یمامه و گاه نزدیکیهای ریاض را هم دربر می‌گرفته است[1].

این سرزمین در آن روزگار دارای شهرها و روستاها و مراکز متعددی بود که برخی از آنها از سوی ایران مرزبان‌نشین هم بودند. قدیمی‌ترین صورتی که از شهرها و آبادیهای آنجا دردست ست صورتی است که ابن‌خردادبه در المسالک و الممالک بدین ترتیب آورده است[2] خط، قطیف، آره، هجر، فروق، بینونه، مشقّر، زاره، جواثا، سابون، دارین، غابة و شبون.

این نامها بدین صورت خالی از تحریف ناشی از تعریب نیست. به گفتهٔ طبری[3]، خط را اردشیر بابکان ساخته، و نام آن دراصل فسا اردشیر بوده است، فسا شکل دگرگون‌شده‌ای است از یک واژهٔ فارسی که حمزهٔ اصفهانی آن را بتن‌اردشیر خوانده[4]، یا در کتاب او بدین‌گونه خوانده می‌شود و در این کتاب برای توجیه این نام آمده که چون اردشیر دیوارهٔی آن را از تن نافرمایان ساخته بود این شهر بدین نام خوانده شد، که افسانه بودن آن آشکار است این دو نام هر دو تحریف شده از یک نام فارسی است که می‌توان آن را به قرینهٔ آنچه دربارهٔ بنیانگذار این شهر گفته‌اند وبناد اردشیره پنداشت.

نام دارین هم در اصل به گفتهٔ طبری هیج بوده و شاپور ذوالاکتاف بخشی از طوایف بنی تغلب را که در مرز ایران و روم می‌زیسته‌اند از آنجا به این دارین (=هیج) و به خط (=بناد اردشیر) کوچانید و طوائف عبدقیس و بعضی از طوایف بنی‌تمیم را هم در هجر جای داد[5]

در دورانی که ما از آن گفت‌وگو می‌کنیم، قبائل عربی، بجز برخی از آنها که از مناطق دیگر به بعضی از آبادیهای آنجا کوچ‌داده شده بودند، همچنان در بادیه

۱- مسعودی در بیان مسافت خلیج‌فارس گوید «از اوّل بحر فارسی که خشبات بصره است تا عمان سیصد فرسخ است و در این مسافت سواحل ایران و بحرین است» مروج یلا ۷۷/۱

۲- ابن‌خردادبه، المسالک و الممالک، ص ۱۲۵

۳- طبری، ۸۲۰/۱

۴- سنی ملوک الارض...، ص ۴۴

۵- طبری، ۸۳۹/۱

یعنی در حاشیهٔ شرقی الربع الخالی می‌زیستند، و ایرانیان که بیشتر به امور کشاورزی و بازرگانی و دریانوردی می‌پرداختند در شهرها و روستاها و کناره‌های دریا سکونت داشتند و به همین‌سبب هم حضور آنان در این سرزمین نمودی بیشتر از سایر مناطق عربستان داشته، آن چنانکه آن را به‌مانند سایر سرزمینهای عرب‌نشین در قلمرو دولت ایران سلکه جزئی از کشور ایران می‌شمردند. بلاذری، بحرین را از لحاظ ساکنین آنجا چنین وصف کرده است: «سرزمین بحرین جزئی از کشور ایران بود و در آن گروه بسیاری از عربهای عبدقیس و بکربن‌وائل و تمیم هم بودند که در بادیهٔ آنجا می‌زیستند»[1]. و شاید به همین‌سبب هم بوده که در این دوران یعنی پایان دوران ساسانی نام و نشانی از بیش از یک مرزبان ایرانی در آنجا می‌یابیم.

سیبُخت مرزبان هَجَر

یکی از مرزبانان ایرانی که نامش در تاریخ این دوران برده شده کسی است به نام سیبخت، که مرزبان هَجَر مهمترین و آبادترین شهر بحرین بوده، و نامهٔ پیغمبر(ص) هم در سال هشتم هجری برای ایرانیان بحرین به نام او نوشته شده بود. شهرت و آبادانی هَجَر در این دوران آن چنان بوده که به قول یاقوت برخی هجر را مرکز بحرین می‌دانستند، و برخی بحرین را از توابع هجر می‌شمردند. گویند در آنجا چشمه‌سارها و آبهای فراوان و سرزمینهای پهناور است و ساکه یمامه را هم از توابع آنجا شمرند[2] و همو در الاحساء گوید: احساء شهر شناخته‌شده‌ای است در بحرین و نخستین کسی که آنجا را آباد کرد و برای آن برج و بارو ساخت و آنجا را مرکز (قصبه) هجر گردانید، ابوطاهر حسن‌بن‌ابی‌سعید گناوه ی قرمطی بود و آنجا هنوز هم شهری آباد است[3].

در دورانی که سیبخت مرزبان ایران در هجر بود عهده‌دار امور اعراب

۱- فتوح، ص ۹۵ ۲- یاقوت، معجم‌البلدان، ۵۰۷/۱.
۳- یاقوت، معجم‌البلدان، ۱۴۸/۱

بادیه‌نشین آنجا هم از سوی ایران مردی بود از اعراب اَسبذی[1] به‌نام منذربن ساوی. در سال هشتم هجری پیمبر (ص) علاءبن‌عبدالله را برای دعوت اهل بحرین به آنجا اعزام داشت و با او دو نامه یکی برای سیبخت و دیگری برای منذربن‌ساوی فرستاد. و از آنجا که نامه پیمبر (ص) به سیبخت در تاریخها نقل شده و در دسترس است، می‌توان اطّلاعات سودمندی دربارهٔ جغرافیای انسانی آن سرزمین در آن دوران، و نظر پیمبر اسلام(ص) دربارهٔ زردشتیان آنجا و روش برخورد با آنها را از آن استنباط نمود. از آن جمله می‌توان دانست که در آن دوران تنها دین قابل ذکر در بحرین پیش از اسلام زردشتی بوده، و در آنجا آتشکده‌هائی هم برپا بوده که حکم مالکیت آنها در همان نامه تعیین شده است. این را از اینجا می‌توان دانست که در این نامه از کسی که با نپذیرفتن اسلام می‌بایستی جزیه می‌پرداختند جز از زردشتیها از پیروان مذاهب دیگری نام برده نشده است. نامهٔ پیغمبر(ص) به مردم بحرین چنین بود: «اگر شما نماز بگذارید و زکاة بدهید و نیکخواه خدا و رسول او باشید و ده یک محصول خرما و بیست یک غلات خود را هم بپردازید و فرزندان خود را به مجوسیت بار نیاورید، از آنچه بر آن اسلام آوردید برخوردار خواهید بود، جز آن که آتشکده از آن خدا و رسول او است. و اگر اینها را نپذیرید بر شما جزیه خواهد بود.»[2]

و چون ترتیب جزیه بر زردشتیان بحرین داده شد، منافقان عرب بنای عیب‌جوئی گذاشتند که محمّد گمان می‌کرد که جز از اهل کتاب جزیه پذیرفته نمی‌شود، در صورتی که از زردشتیان هَجَر که نه از اهل کتابند جزیه پذیرفت، و چون این عیب‌جوئیها بالا گرفت این آیه نازل شد. «یا أَیُّهَاالَّذینَ آمَنُوا عَلَیْکُمْ أَنْفُسَکُمْ لا

1- دربارهٔ این کلمه و این گروه از اعراب گفته‌ها مختلف است. برای اطلاع بیشتر در این‌باره نگاه کنید به مقالهٔ نگارنده در «الدراسات الادبیه» سال ۵ ص ۲۹۷ به بعد.

2- متن نامه را در فتوح البلدان بلاذری، ص ۹۵ تا ۹۶ خواهید یافت. دربارهٔ جزیهٔ مردم هجر و مبلغ آن بلاذری روایتهای مختلفی نقل کرده و از آن جمله روایتی است از عبدالعزیزبن‌عبیدالله که در آن آمده پیمبر کسی را نزد وضایع کسری به هجر (یعنی کسانی که از سوی کسری در آنجا بودند) فرستاد و آنها اسلام را نپذیرفتند، پس بر آنها جزیه نهاد، هر مردی یک دینار (فتوح، ص ۹۹).

یَضُرُّکُم مَن ضَلَّ اذا اهْتَدَیْتُم[1]»، یعنی ای کسانی که ایمان آورده‌اید شما خود را باشید، و وقتی هدایت یافتید، از گمراهی دیگران زیانی نخواهید دید[2].

از آنجا که هجر از مراکز اصلی ایرانیان در بحرین بود، در دوران اموی که دوره عملیات تعصّب عربی بود، مردم هجر را به آسانی در زمرهٔ اعراب نمی‌شمردند. وقتی مصعب‌بن‌زبیر در جنگ با عبدالملک‌بن‌مروان خلیفه اموی در سال ۷۰ هجری بر برخی از سرداران عرب، که به طرفداری از عبدالملک با او می‌جنگیدند، دست یافت و آنها را به اسارت گرفت، و هر کدام را با عباراتی ناسزا می‌گفت و تحقیر می‌کرد، عبدالله‌بن فضالة‌الزهرانی یکی از آنها را با این عبارت تحقیر کرد و دشنام داد: «آیا تو نخست اهل هجر و سپس اهل شماهیج (جزیره‌ای ایرانی در خلیج‌فارس) نبودی؟ به خدا سوگند که تو را به همان نسبت خودت برمی‌گردانم». و عبدالله‌بن عثمان‌بن ابی‌العاص یکی دیگر از آنها را هم به این عبارت ناسزا گفت: «آیا تو نسبت به من گردن‌فرازی می‌کنی، در حالی که تو عِلجی بودی از اهل هَجَر که پدرت به طائف پیوست که آنها هر کسی را که به آنها روی بیاورد به خود می‌پیوندند، و به او عزّت می‌جویند. به خدا سوگند که تو را به اصل خودت باز می‌گردانم».[3] علج واژه‌ای است نه چندان خوش‌نما برای غیر عرب و به قول لغت‌نویسان: «الرّجل من کفّار العجم»[4]

* * *

مرزبان زاره

از جاهای دیگری در بحرین که هم نام خود آنجا و هم نشانی از مرزبان آنجا در ضمن رویدادهای این دوران برده‌شده زاره است. یاقوت، زاره را دهی بزرگ خوانده و از چشمهٔ آب آنجا یاد کرده و گوید چشمهٔ زاره در بحرین معروف است. و از مرزبان زاره هم ذکری به میان آورده به صورتی که گوئی عنوان او شناخته‌تر از اسم او بوده است، گوید «و منها مرزبان الزّارة و له ذکرٌ

۱- سورهٔ ۵، آیهٔ ۱۰۵ ۲- فتوح، ص ۹۶
۳- طبری ۲/ ۸۰۲ ۴- لسان‌العرب.

فی‌الفتوح».[۱]

و امّا ذکری که از این مرزبان در فتوح آمده در رویداد جنگ‌های علاء‌بن‌الحضرمی است در بحرین در دوران ردّه، و آن چنین بوده که پس از رحلت پیمبر (ص) در مدینه و مرگ منذربن‌ساوی در بحرین، که بسیاری از نومسلمانان از اسلام برگشته و از تأدیهٔ مالی که برعهدهٔ آنها می‌بود سرباز زدند، علاء با همراهان مسلمان خود برای مقابله با آنها به جواثا که دژ استواری در بحرین بود رفت. ولی در آنجا از سوی دشمن محاصره شد، و با تدبیری شانه خود را از محاصره رهانید، و بر قبیلهٔ ربیعه که او را در حصار گرفته بودند شبیخون زد، و پس از کشتن یکی از سران آن قبیله به سروقت دیگر مرتدان یا کسانی که تا آن زمان مسلمان نشده بودند رفت و از آن جمله دادفروز گشسپان معروف به المکعبر بود که او در این هنگام در همین زاره بود و زردشتیانی هم که در قطیف، محلّ دیگری در بحرین، گرد آمده بودند به او پیوسته بودند. دادفروز مرزبان زاره نبود مرکز او جای دیگری در بحرین بود به نام مُشَقّر که دربارهٔ او و آن محل پس از این سخن خواهد رفت. وی در این هنگام، شاید به‌سبب درگیریهائی که با اعراب این منطقه داشته در اینجا بوده و علاء هم او را در آنجا محاصره کرده بود. در طی این محاصره مرزبان زاره به میدان جنگ درآمده و هماورد خواسته و از سپاه علاء براءبن مالک به مبارزه با او شتافته و بر او پیروز شده، او را کشته و سَلَب او را گرفته است. سَلَب به همه چیزهائی گفته می‌شده که یک جنگجوی مبارز در جنگ تن‌به‌تن با خود می‌داشته، از پوشش و جنگ‌افزار و اسب و زیست‌آلات و چیزهای دیگر، و رسم چنان بوده و حدیثی هم در این‌باره روایت می‌شده که هرکس در جنگ تن‌به‌تن هماورد خود را کشت سَلَب او از آن کشندهٔ او خواهد بود و جزو غنائم به شمار نمی‌رود.

بلاذری در این رویداد از محمدبن‌سیرین نقل کرده که چون براءبن‌مالک مرزبان زاره را کشت، پیاده شد و دستهای او را برید تا دست‌بندهایش را درآورد. و قبا و کمربند او را هم برگرفت ولی از بس آنها پربها بودند عمر خمس آن را از او

۱- معجم، ۹۰۷/۳.

گرفت. و این نخستین بار بود که در اسلام ز سَلَب خمس گرفته‌شد. بهای قبا و کمربند این مرزبان را چهل‌هزار درهم نوشته‌اند[1]. در این روایت به این امر اشاره شده که مُثله کردن میّت هم در اسلام بار و شمرده می‌شده.

استاد فقید سیدحسن تقی‌زاده در یکی از خطابه‌های خود در موضوع تاریخ عربستان و قوم عرب در مورد مرزبان زاره چنین نوشته است: «در عهد بعثت پیغمبر (ص) قسمت بزرگی از حجاز و حتّی مدینه تا حدّی در منطقهٔ نفوذ ایران بود که والی ایران مقیم زاره در بحرین (یعنی الأحساء) یا والی ایرانی مقیم یمن تا آنجا اعمال‌نفوذ می‌کردند[2]. از اعمال نفوذ والی یمن در موضوع ملاقات نمایندگان او با پیغمبر (ص) در مدینه در زمان خسروپرویز نشانیهائی دیده می‌شود، ولی از اعمال نفوذ والی زاره در آنجاها نشانی دیده نشد.

از زاره در دوران ولایت عبیدالله‌بن زیاد بر عراق به‌گونه‌ای یاد شده که گوئی تبعیدگاهی بوده برای کسانی که از سوی والی به تبعید محکوم می‌شده‌اند[3].

دادفروز گشنسپان معروف به «المکعبر»

این شخص که در داستان محاصرهٔ زاره توسط علاءبن‌الحضرمی و همچنین در فهرستی که حمزهٔ اصفهانی از مرزبانان ایرانی در عربستان آورده نامش برده شده، یکی از مرزبانانی است که بیش از هر مرزبان دیگری در میان اعراب شهرت داشته، و در داستانهای عربی، و آنچه به نام ایّام‌العرب خوانده شده است، نامش باقی مانده است. وی به سبب وظائفی که از سوی دولت ساسانی در حفظ امنیّت عربستان برعهده داشته قلمرو عملکرد او هم همهٔ بحرین و به قول حمزه ولایت بحرین و عمان تا یمامه و یمن و پیرامون آن را دربر می‌گرفته است.[4] و به‌سبب درگیریهائی که به‌مقتضای وظیفهٔ خود با برخی از اعراب و قبائلی که به راهزنی می‌پرداخته‌اند،

۱- بلاذری، فتوح، ۱۰۴
۲- جزوه سوم، خطابه هشتم، انتشارات دانشکدهٔ علوم معقول و منقول، ص ۲۸.
۳- طبری، ۲/۲۴۲ و ۲/۳۶۸
۴- سنی ملوک الارض و الانبیاء، ص ۱۱۶

داشته است و به‌سبب شدّت و حدّتی که در کیفر تبهکاران از خود نشان می‌داده، اعراب او را المکعبر لقب داده بودند، یعنی قاطع و بُرّا.

نام این مرزبان در منابع عربی به اختلاف دادفرور و آزادفرور و فیرور آمده که همه دگرگون‌شده از یک نام‌ است که برخی از محققان معاصر آن را آذرافرور خوانده‌اند[1] نام پدرش در همه‌جا گشنسب است که آن هم در عربی به صورتهای گوناگون آمده. در تاریخ حمزه[2] به صورت دادفروربن‌جشنسفان آمده که باید آن را در فارسی دادفرورگشنسان خواند و در عربی دادفروربن‌جشنسف. در تاریخ طبری[3] به صورت آزادفروربن‌جشش و در فتوح‌البلدان بلاذری[4] به‌صورت فیروربن جُشَیْش آمده است.

دژ اَلْمُشَقَّر

مرزبان این دژ همان‌گونه که خودش در میان اعراب نام و آوازه‌ای داشته و در ادبیات دوران جاهلی هم نامی از او باقی مانده، مقرّ او نیز در بحرین که کاخ یا دژی بنام المشقّر بوده در ادبیات عربی شهرت یافته بود. مشقَّر نام دژی بوده که آن را دولت ساسانی از خیلی پیش از این تاریخ در این منطقه به عنوان پادگانی نظامی و زیستگاهی برای مرزبان آنجا ساخته بوده است. به نوشتهٔ طبری این دژ را یکی از اسواران ایرانی به نام بسک پسر ماهبود، که کسری او را برای ساختن آن دژ به بحرین فرستاده بوده است، بنیاد نهاده بود. طبری شرحی از ساختن این دژ، و کارگرانی که آن اسوار برای ساختن آن از اطراف گرد آورده بوده، و تدبیری که برای ماندگارشدن آنها در آنجا به کار برده بوده است، نوشته، خلاصه آنکه او بدین‌منظور که آن کارگران تا پایان کار در آن محل بمانند از سرزمین سواد و خوزستان هم زنانی فاجره بدانجا برده بوده، در اثر آمیزش این مردان با آن زنان و زاد و ولدشان جمعیّت آنجا فزونی یافته و از آنها طوایفی به وجود آمد که بعدها

۱- ملدکه، به نقل یوستی از او، ص ۵۲

۲- سنی ملوک‌الارض...، ص ۱۱۶. ۳- سنی ملوک‌الارض ...، ص ۱۱۶

۴- فتوح، ص ۱۰۱ تا ۱۰۲

به قبایل دیگر عرب مانند عبدقیس و دیگران پیوستند و بیشتر اعراب هجر هم از نسل آنها بودند[۱].

از روایت طبری[۲] چنین برمی‌آید[۳] که آذرافروز با مکعبر در زمان خسروانوشروان کارگزار او در بحرین بوده، ولی بلاذری اعزام او را به این منطقه به قصد تنبیه اعراب بنی تمیم که متعرّض کاروان کسری شده بوده‌اند در زمان خسروپرویز نوشته[۴] و چنانکه در تاریخها آمده این کاروان که مورد دستبرد بنی تمیم قرار گرفته بوده این مرزبان هم آنها را در دژ مشقّر به مجازات رسانده به خسروپرویز تعلّق داشته نه خسروانوشروان. ظاهراً در روایت طبری التباسی روی داده است.

هنگامی که علاءبن حضرمی به شرحی که گذشت زاره راکه مُکعبر هم در آنجا بود محاصره کرد در خلافت ابوبکر بود. وی در آن وقت موفّق به گشودن آنجا نشد و این امر تا هنگام خلافت عمر به طول انجامید. چون ایرانیانی که با مکعبر در زاره با علاء و طرفدارانش می‌جنگیدند زن و بچهٔ خود را در دارین[۴] که شهری از بحرین در ساحل دریا بود گذاشته بودند و علاء آنجا را مورد حمله قرار داد مکعبر برای نجات آنها تسلیم شد و اسلام پذیرفت.[۵]

در سال ۲۳ هجری که در تُوَّج فارس میان شهرک فرمانده سپاهی از ایران و حَکَم‌بن‌ابی‌العاص برادر عثمان‌بن‌ابی‌العاص که در بحرین بود، جنگی درگرفت این مکعبر با آذرافروزگشنسپان در سپاه حَکَم‌بن‌ابی‌العاص بود و حَکَم‌بن‌ابی‌العاص از او به عنوان یکی از شاهان ایران که از کسری بریده و به او پیوسته است یاد کرده[۶] و

۱- طبری، ۹۸۶/۱ ۲- طبری، ۹۰۵/۱

۳- بلاذری، فتوح، ۱۰۳

۴- دارین ـ نام اصلیش هَیج ـ بندری بوده در بحرین که کالاهای هندی و از آن جمله مشک و دیگر بوافزارهای هندی به آنجا وارد می‌شده و محل خرید و فروش این کالاها هم آنجا بوده و به این امر شهرت داشته و به همین سبب هم عطّار را داری می‌گفته‌اند یا نسبت به دارین. ۵- بلاذری، فتوح، ص ۱۰۴

۶- طبری، ۲۶۹۸/۱ و ۲۶۹۹ «... و معی (حکم‌بن‌ابی العاص) بعض ملوکهم یقال

گویا این آخرین باری است که در تاریخ این دوران نامی از او برده شده است، ولی بلاذری در انساب الاشراف از پسری از او نام می برد به نام «جوانبودان بن المکعبر»، و آن هم به مناسبت مطلبی است که دربارهٔ زیاد و ولایت عبدالله بن خالد بر فارس آورده، بدین مضمون که زیاد، عبدالله بن خالد بن أسید بن ابی العیص بن أمیّه را ولایت فارس داد و دختر جاسودان بن المکعبر را هم به او بخشید و پسر عبدالله نام حارث از این دختر است. این عبدالله بن خالد کسی است که زیاد در هنگام مرگ خود او را در کوفه جانشین خود ساخت تا معاویه دربارهٔ جانشین او تصمیم بگیرد و معاویه هم بیش از یک سال او را در این سمت باقی نگذاشت[1] و آنچه در این خبر جلب توجّه می کند این است که دادن دختر جوانبودان به عبدالله بن خالد از سوی زیاد با عبارت «بخشیدن» آمده است. «... و وهب له ابنة جونبودان بن المکعبر» عبارتی که معمولاً در مورد بردگان به کار می رفته است؛ در صورتی که مکعبر چنانکه گذشت به اسارت نیفتاده بوده، بلکه خود مسلمان شده و به مجاهدان مسلمان پیوسته و چنانکه گذشت حکم بن ابی العاص هم از او به عنوان «بعض ملوکهم» یاد کرده، و این هم که زیاد نوهٔ همین شخص را به همسری کسی درآورده که از اشراف قریشی بوده و او را برای جانشینی خود درنظر گرفته بوده است، می رساند که خاندان مکعبر در این زمان هم از اشراف ایرانیان این منطقه بوده اند و با این وضع می توان کلمهٔ «وهب له» را به جای «روا شمردن» یا «موافقت کردن» گرفت.

چنین پیداست که اقامت آذربرور در بحرین به طول انجامیده و در آنجا خواهر جارود یکی از سرشناسان عرب را هم به زنی گرفته بوده است. هنگامی که مصعب بن زبیر در جنگ با عبدالملک بن مروان خلیفهٔ اموی در سال ۷۰ هجری بر بعضی از سرداران عرب، که به طرفداری از عبدالملک با او می جنگیدند، دست یافت و آنها را به اسارت گرفت و هر کدام را با سخنانی زشت ناسزا می گفت و تحقیر می کرد، حکم بن منذر بن جارود را با این سخنان تحقیر نمود و دشنام

→ له المکعبر، فارق کسری و لحق بی »

۱- بلاذری، انساب الاشراف، ج ۴، ص ۲۴۳

داد: «ای ناپاک‌زاده! آیا می‌دانی تو کیستی و جارود که بود؟ جارود علجی بود فارسی در جزیرهٔ ابن‌کاوان که از دریا گذشت و به ساحل آمد و خود را به طائفهٔ عبدالقیس منسوب ساخت، طائفه‌ای که بدنام‌تر از آنها نمی‌شناسم، و سپس خواهرش را به زنی به مکعبر فارسی داد و بی بالاترین شرفی بود که به آن نائل آمد و اینها فرزندان آن زن هستند ای پسر قباد»[1]

بحرین در این دوران که از آن سخن می‌رود سرزمینی آباد و پهناور بوده، زیرا چنانکه گذشت تمام سرزمینهای جنوبی خلیج‌فارس را تا عمان و بخشی از سرزمینهای شرقی عربستان را هم دربر می‌گرفته است. آبادانی و ثروت بحرین یکی به سبب رونق کشورزی در بعضی مناطق آنجا بود و دیگر به سبب بندرهای آنجا و رونق بازرگانی آنجا با هند و دیگر مراکز تجارتی ایران در خلیج‌فارس بود.

نخستین مالی که از قلمرو ایران در زمان پیغمبر (ص) به مدینه رسید

مبلغی که علاءبن الحضرمی از راه وصول اموالی که در دمهٔ پیغمبر (ص) مشخص شده بود جمع‌آوری کرده و به مدینه فرستاد هشتادهزار درهم بود، و این نخستین مالی بود که از قلمرو ایران به مدینه می‌رسید. نوشته‌اند که این بزرگترین مبلغی بود که در حیات پیغمبر برای حضرت رسید، نه پیش از آن روزی نه پس از آن. به نوشتهٔ بلاذری پیغمبر از آن مال مبلغی را هم به عمویش عبّاس ارزانی داشت.[2]

در خلافت ابوبکر ذکری از رسیدن اموالی از بحرین نیامده است. شاید بدین علّت که در این دوران آشفتگیهای ناشی از جنگهای ردّه که علاء را به خود

۱- طبری، ۲/ص ۲-۱۰۸۰ (عبارت آخر این روایت که در عربی چنین است «بهؤلاء ولدها یابن قباد» درست روشن نیست، شاید در آن حذف و تحریفی روی داده باشد.)

۲- فتوح، ص ۹۸

مشغول می‌داشت فرصتی برای جمع اموال باقی نمی‌گذاشت. ولی در زمان عمر کار ارسال اموال به مقادیر بیشتر همچنان ادامه یافت.

عمر در دوران خلافت خود نخست شخصی را به نام قُدامة بن مظعون کارگزار خراج بحرین ساخت، و ابوهریره را هم که از صحابهٔ پیمبر بود به امور شرعی آنجا گمارد، ولی پس از چندی قُدامه را از آن کار برداشت و او را به جرم شراب‌خواری حد زد و از خدمت اخراج کرد و ابوهریره را کارگزار بحرین ساخت.[1] ابوهریره پس از مدّتی با مبلغی هنگفت برای بیت‌المال به مدینه بازگشت. در نهایة الارب شرحی است از اموالی که ابوهریره با خود آورده بوده، شرحی که هم حکایت از آبادانی و ثروت سرزمین بحرین در آن دوران می‌کند و هم حکایت از این دارد که آن مبلغ هم نخستین مبلغ عظیمی بوده که برای عمر رسیده و آن هم از قلمرو ایران. مبلغی که تا حدّی دور از انتظار او می‌بوده. این روایت چنین است: «در زمان خلافت عمر، ابوهریره پولی از بحرین با خود آورده بود. عمر از او پرسید چه قدر آورده‌ای؟ گفت پانصدهزار درهم. عمر از این رقم در شگفت شد، گفت: آیا می‌فهمی چه می‌گوئی؟ گفت آری، پنج بار صدهزار تا. و پس از سخنانی دیگر عمر به منبر برآمده گفت: ایهاالناس مال بسیاری برای ما رسیده، اگر می‌خواهید آن را با پیمانه بین شما تقسیم کنم، و اگر می‌خواهید با شماره. مردی از آن میان برخاست و گفت: ای امیر مؤمنان من ایرانیان را دیده‌ام که برای این کار دیوانی دارند. تو هم برای ما دیوانی بنیاد بگذار»[2]

کار ابوهریره هم در بحرین دیر نپائید، زیرا او گذشته از اموالی که برای بیت‌المال با خود آورده بود مبلغ هنگفتی هم برای خود آورده بود که آن هم خلاف انتظار خلیفه بود. بدین‌سبب او را هم به تهمت اختلاس از مال مردم یا بیت‌المال از آن کار برداشت و مال او را هم که دوازده‌هزار درهم بود از او گرفت یا با او تقسیم کرد.[3]

۱- فتوح، ص ۱۰۰ و ۱۰۱ ۲- نهایة‌الارب، ج ۸، ص ۱۹۷
۳- فتوح، ص ۱۰۰ و ۱۰۱

چند نکته دربارهٔ نام بحرین

دربارهٔ نام بحرین و مناسبت آن برای این سرزمین یاقوت به وجوه مختلفی اشاره کرده و از آن میان گفتهٔ ابومنصور ازهری را پسندیده است. ازهری گفته بدین سبب این سرزمین را بحرین نامیده‌اند که در ناحیهٔ روستاهای آنجا دریاچه‌ای است در نزدیکی احساء و روستاهای هجر به فاصلهٔ ده فرسخ از دریای سبز (خلیج فارس) که درازا و پهنای آن هر یک سه میل است و آب آن راکد است، لبریز هم ندارد، و تلخ و شور است (معجم، ۱/۸ ـ ۵۰۷). همو در جای دیگر، ذیل بُحیرهٔ هجر، این شعر فرزدق را هم تأییدی برای گفتهٔ ازهری در بحرین شمرده است. (معجم ۱/۵۱۶)

کَأَنَّ دِياراً بَينَ أَسنِمَةِ النَّقا وَبَينَ هَذاليلِ البُحَيرةِ مُصحَفُ

بنابراین گفته که موردپسند یاقوت هم شده، اینجا را از آن رو بحرین، یعنی سرزمین میان دو دریا، خوانده‌اند که یک سوی آن خلیج فارس و سوی دیگرش این دریاچهٔ سه میلی قرار داشته. ولی این نامگذاری طبیعی به نظر نمی‌رسد. یکی بدین سبب که در برابر دریائی همچون خلیج فارس چنین دریاچهٔ کوچکی درخور توجه نبوده که آن را برابر چنان دریائی نهند و دیگر بدان سبب که این دریاچه هم در داخلهٔ همین سرزمین بوده نه در کنارهٔ آن تا بتوان آن را برابر خلیج فارس نهاد. نوشتهٔ یاقوت در این مورد اگر مطلبی را برساند این تواند بود که علت نامگذاری این سرزمین به بحرین به سبب دگرگونیهائی که در آن روی داده بوده، که در دوران یاقوت هم روشن نبوده است.

در خبر کشته شدن ایّوب بن القریّة که در ادب عربی مردی باعلم و اطّلاع شناخته شده و از او گفته‌هائی هم روایت گردیده است، مطلبی دربارهٔ بحرین آمده که درخور تأمّل است. ایّوب بن القریّة در رویدادی که در تاریخها به نام فتنهٔ ابن اشعث معروف شده و آن قیام بزرگی بوده است بر ضدّ حجّاج بن یوسف که ایّوب هم در آن قیام شرکت داشته بود و به دست حجّاج اسیر گردید، نوشته‌اند، حجّاج پیش از کشتن وی از آنجا که او مردی صاحب اطّلاع بود از او سؤالهای مختلفی کرد و از آن جمله سؤالی بود دربارهٔ بحرین و او بحرین را چنین وصف کرد:

«کُنّاسةٌ بین مصرین و جَنّةٌ بین بحرین.» یعنی «زباله‌دانی است میان دو شهر و بهشتی است میان دو دریا.» (الاخبار الطوال، دینوری، ص ۲۲۲)، این عبارت از آن‌رو درخور تأمّل می‌نماید که دو دریا در این‌جا در معنی واقعی خود به کار رفته و یکی قرین دیگری گردیده و دریاچهٔ کوچکی که یاقوت از قول ازهری ذکر کرده چنین مقارنه‌ای را بر نمی‌تابد. ابوسِبَیْ‌القرثة از رجال قرن اوّل اسلامی بود.

در یمن هم سرزمینی بوده است که به نام بحرین خوانده می‌شده؛ گرچه مانند این بحرین شهرتی نداشته و چندان ذکری هم از آن در مآخذ نرفته و آنجاها هم که ذکری از آن شده آن را با همین بحرین خلیج‌فارس شتباه کرده‌اند، ولی مواردی هم هست که با قرینه‌ای که در عبارت می‌توان یافت، نمی‌شود آن را با این بحرین یکی دانست. از آن جمله عبارتی است در طبری در اخبار انوشروان پس از پیروزیهایش بر روم و خزر و سدّی که در سدر عدن ساخته بود؛ گوید «پس این طرف و بین آن و بحرین از ناحیهٔ عدن بر او مسلّم شده بود.» گرچه عبارت طبری را در این مورد معمولاً چنین ترجمه می‌کنند که سرزمینهای بین بحرین و عدن بر او مسلّم شد، ولی متن عربی آن این ترجمه را برنمی‌تابد. عبارت عربی این است. «وقد استقام له مادون هر لذه من بلاد الروم و ارمینیّة و مابینه و بین البحرین من ناحیة عدن.» (طبری، چاپ مصر، ج ۱، ص ۵۲۸) و در این عبارت سخن از حالی است به نام بحرین در ناحیه عدن نه جای دیگر، و آنچه تأییدی بر این مطلب تواند بود، عبارت دیگری است باز هم از طبری و این‌بار در اخبار اَسود عنسی و قیام او در یمن در اواخر زندگانی حضرت رسول، و غلبهٔ او بر مناطق مختلفی از آن سرزمین. عبارت طبری چنین است: «و غلب الأسود علی ما بین ضهید الی عمل الطائف الی البحرین قَبِلَ عدن.» (طبری، چاپ اروپا، ۱/ ۵ ـ ۱۸۵۴). در این‌جا هم سخن از سرزمینی است به نام بحرین در مقابل عَدَن.

نگارنده در ضمن جستجوهای خود دربارهٔ ایرانیان یمن و گرایش اسلامی ایشان در زمان پیغمبر اکرم و درگیریهائی که آنها به همین سبب با اَسود عَنسی مدّعی پیغمبری در حیات حضرت رسول و سپس با مرتدان پس از رحلت آن حضرت یافتند، در یکی از مآخذ تاریخی مربوط به آن وقایع که در حال حاضر

نامش در خاطرم نیست به خبری دربارهٔ بن بحرین برخوردم که پرتوی برایس ابهام افکند و هم حدس و گمانی دربارهٔ بحرین خلیج‌فارس دامن زد. خبر این بود که در پشت بندر عَدَن، در سرزمین یمن سرزمین گسترده ی بوده است که از سوی شرق به اقیانوس هند در خلیج‌عدن می‌پیوسته و از سوی غرب به دریای سرخ، و چون به این دو دریا راه داشته آن را بحرین می‌گفته‌اند. و حدس و گمانی هم که دربارهٔ بحرین خلیج‌فارس بدان دامن زد، این بود که شاید این سرزمین هم در حدود بسیار گستردهٔ آن در قدیم که از یک‌سو به خلیج‌فارس و از سوی‌دیگر به دریای عمان می‌پیوسته این نام را از آن وضع جغرافیائی قدیم به خود گرفته باشد؟

عمان و مرکز دریائی ایران

عُمان هم مانند بحرین هم مرزبان‌نشین بود و هم از سوی دولت ایران از اعراب همنجا سرپرستی برای امور بادیه‌نشینان آنجا تعیین می‌گردید. در هنگامی که از سوی پیمبر (ص) ابوزید انصاری و عمروبن عاص برای دعوت مردم عمان به آنجا فرستاده شدند، سرپرست اعراب آنجا دو پسر جُلَندی به نامهای عبدوجیفر بودند، و نامهٔ پیمبر هم برای اعراب آنجا خطاب به این دو تن بود[1] و پیش از اینها هم پدر آنها جُلَندی سرپرست اعراب این‌جا بود که خبر او را در زمان کسری می‌یابیم که نام او هم در ردیف کسانی از سرپرستان قبائل و مرزبانان سرزمینهای عربی آمده که برید کسری با آنها در رفت و آمد بوده است. این افراد چنانکه جاحظ نوشته وهرز و باذام و فیروز در یمن و نعمان و پدرانش در حیره و مکعبر[2] مرزبان زاره؟ و منذربن ساوی در بحرین و جُلَندی پسر مستکبر در عمان بوده‌اند[3].

۱- فتوح، ص ۹۲ و ۹۳.

۲- در این صورت مکعبر و مرزبان زاره بدون واو عطف نوشته شده، ولی گمان می‌رود واو عطف بین آنها از قلم افتاده. چون این دو نام یا دو عنوان چنانکه در همین گفتار گذشت از آنِ دو نفر بوده نه یک نفر.

۳- جاحظ، البغال، ص ۱۸۱ ـ ۱۸۳ از «مجموعة رسائل الجاحظ» چاپ دارالحداثة، بیروت، ۱۹۸۸ م

از دستور پیغمبر اکرم به نوریه نصاری که «خذالصدقة من المسلمین و الجزیة من المجوس»[۱] چنین بر می آید که در عمان هم مانند بحرین دین غالب زردشتی بوده است، چون در این دستور از پیروان دین دیگری نامی نیست.

از مرزبان ایرانی عمان اطّلاع روشنی در مآخذ موجود نمی‌توان یافت. در برخی از مآخذ از او به عنوان اسواری از اسواران کسری یاد شده[۲]، و به نوشتهٔ حمزهٔ اصفهانی، در آنچه از او نقل شده، قلمرو دادفرور گشنسان (مکعبر) تا عمان هم گسترش می‌یافته است. به هرحال منافع مهمّ سیاسی و اقتصادی که دولت ایران از دیرباز در این منطقه به سبب وضع جغرافیائی خاص آن در خلیج‌فارس و اقیانوس هند داشته توجّه و اهتمام زیادی را به آنجا ایجاب می‌کرده است.

نشانی از چنین توجّه و اهتمام را از دوران اشکانیان در کتاب «گردش پیرامون دریای اریتره» که ذکر آن گذشت، دربارهٔ عمان چنین می‌یابیم: «چون ساحل جنوبی خلیج‌فارس را از پایهٔ آن در اُبُلّه دنبال کنیم و به سوی دهانهٔ خلیج‌فارس و دریای محیط پیش‌برویم، پس‌از شش‌روز به‌مرکز دیگری از مراکز بزرگانی ایرانیان‌می‌رسیم به‌نام‌اُمان Oman (=عمان) و صادرات[۳] از نوعی‌کشتی‌است‌که آن‌رامادارامی‌گویند.[۳]

در دوران ساسانی هم این مرکز دریائی ایران همچنان از اعتبار و اهمّیّت برخوردار بوده و کار دریانوردی و شاید هم کشتی‌سازی آنجا همچنان رونق داشته است. از روایتی که یاقوت از ابوعبیده نقل کرده چنین برمی‌آید که علّت استقرار قبیلهٔ ازد در عمان این بوده که اردشیر بابکان آنها را برای گماردن در کار کشتی به آنجا کوچانده بوده است.[۴]

میزُن ـ مزون ـ صحار

این مرکز دریائی را تا اواخر قرن چهارم هجری همچنان آباد و پرجمعیت و جوش در زیر ادارهٔ ایرانیان، و زبان آنجا را هم فارسی، و پول رایج آنجا را هم با نام فارسی می‌یابیم. این جا را در زبان پارسی میزن و مردم آنجا را میزنیکان می‌گفته‌اند. این نام در «کارنامهٔ اردشیر

۱- بلاذری، فتوح، ص ۹۳
۲- الاصابه، ۱۰۵/۲
۳- The Periplus, P. 36
۴- معجم البلدان، ۲۲۲/۴

بابکان، در داستان جنگ وی با هفتان بخت (کرم خدای) آمده[1]، تا اواخر قرن چهارم که خبری از این مرکز دریائی داریم ایرانیان هنوز آنجا را به همین نام می‌خوانده‌اند که در کتبهای عربی به صورت مزون درآمده ولی اعراب آنجا را صحار می‌نامیده‌اند و در دوره‌های بعد همین نام اخیر برای آنجا شهرت یافته است[2]

مقدسی تمام جزیرةالعرب را به چهار بخش کرده: صحار و یمن و عمان و هجر (مرکز بحرین) و گوید زبان همهٔ آنها عربی است بجز صحار (=مزون) مرکز عمان که آوای آنها و زبانشان فارسی است[3]، و دربارهٔ صحار گوید در دریای چین (=دریای فارس به تعبیر استخری و مسعودی و ابن حوقل) در این زمان بزرگتر و باشکوه‌تر از آن نیست. آباد و پرجمعیّت و خوب و پاکیزه و خوش آب و هواست. ثروت فراوان و بازرگانی پررونق دارد و پس از شرحی ستایش‌آمیز دربارهٔ آن گوید و غلبه در این جا با ایرانیان است[4] استخری هم صحار را به آبادی و عمران و وسعت بندرگاهها و رونق بازرگانی ستوده و گفته است در تمام سواحل دریای فارس و در تمام سرزمین اسلام شهری آبادتر و پر ثروت‌تر از صحار نیست[5] و ابن حوقل نیز همین مطالب را تکرار کرده است.[6] مسعودی نیز از کشتیهای محکم و استوار که در عمان آنها را تیرماهی می‌نامیده‌اند سخن گفته، و علّت این نامگذاری را هم‌چنین نوشته که چون در تیر ماه دریای هند بیش از هر موسم دیگر طوفان‌خیز و پرخروش است، و در این فصل تنها کشتیهای محکم و استوار می‌توانستند در آن دریا آمد و رفت کنند از این‌رو کشتیهائی را که بدین صفت باشند، تیرماهی خوانند[7].

این مطلب هم در پایان افزوده شود که این محل یعنی صحار یا مزون از قدیم و دوران پیش از اسلام مرکز دریانوردی ایران و مقر ایرانیان مقیم آن سامان بوده، و هنگامی هم که ابوزید انصاری و عمروبن‌عاص فرستادگان پیغمبر (ص)

۱- کارنامهٔ اردشیر بابکان، تهران، ۱۳۴۲ـ ص ۳۵ـ ۳۶

۲- مسعودی، مروج، تصحیح شارل پلا، ۱/۱۷۷

۳- مقدسی، احسن التقاسیم، ص ۹۶.   ۴- مقدسی، احسن التقاسیم، ص ۹۲

۵- استخری، مسالک‌الممالک، ص ۲۵

۶- ابن حوقل، صورةالأرض، ص ۴۴ و ۴۵

۷- مسعودی، مروج، تصحیح شارل پلا، ۱/۱۷۵

به عمان آمدند، عبد و جیفر سرپرستی عرب بادیهٔ عمان را در همین محل یافتند[۱].

سیاست عربی دولت ساسانی و راههای عربستان

سیاست عربی دولت ساسانی چنان بود که مرزبانان و کارگزاران ایرانی در امور داخلی قبایل عرب و رو بعد آنان با یکدیگر دخالت کنند. آنچه آنها درپی آن بودند یکی مراقبت در حفظ امنیت مرزهای ایران در کنارهای صحرا و جلوگیری از تاخت و تاز قبائل صحرانشین به روستاها و آبادیهای ایران در عراق به قصد دستبرد و قتل و غارت در آنها بود، که چون این امر با دفاع از مرزهای غربی ایران در برابر روم در بسیاری موارد توأم می‌شد، از این‌رو برای حفظ امنیت آنها اهمیتی مضاعف می‌داشت، که در گفتاری در آینده دربارهٔ آن سخن خواهند رفت و دیگر حفظ امنیت راههای بازرگانی‌ای بوده است که یا از داخلهٔ عربستان می‌گذشته و یا به بندرهای ساحلی آن می‌پیوسته، که در اینجا به اجمال دربارهٔ آنها سخن خواهد رفت. با این توضیح که در هر دو مورد این کار در هر ناحیه‌ای به عهدهٔ قبائل همان ناحیه و رؤسای ایشان واگذار می‌شده و در عوض به آنها، یا مقرّری سالیانه و یا پاداشهای موقّت پرداخت می‌شده است.

راههائی که از داخلهٔ عربستان می‌گذشت یا به بندرهای آن می‌پیوست از آن‌رو برای ایران اهمیّت داشت و حفظ امنیّت آنها تا آن‌حد مورد اهتمام دولت ایران بود که به قول جاحظ بادیهٔ عربستان و آبادیهای آن همه به‌جز آن قسمت که در ناحیهٔ شام بود پیوسته از بریدهای کسری که میان او و کارگزارانش در رفت و آمد بودند پوشیده بود[۲] این راهها گذشته از آنکه روابط بازرگانی ایران را با مناطق داخلی عربستان و به‌خصوص با یمن ممکن می‌ساخت، برخی از راههای بین‌المللی آن زمان به‌شمار می‌رفتند، و قسمتی از بازرگانی شرق و غرب جهان آن روز از آن راهها صورت می‌گرفت. این امر گذشته از این که برای بازرگانی ایران اهمیّت داشت، از لحاظ سیاسی هم سیطره بر این راهها بالااقل بر بعضی از مراکز آنها

۱- بلاذری، فتوح، ص ۹۲.　　۲- البغال، ص ۱۸۱ ـ ۱۸۳

از لحاظ رقابتهای اقتصادی و سیاسی آن دولت با روم برای ایران مهم بود.

از این راهها، که چین و هند و ایران را به روم و اروپا می‌پیوست، یکی راهی بود که از بندر ایرانی مزون (صحار دوره‌های بعد) در عمان، که مهمترین بندر دریای قدیم در سواحل عربی اقیانوس هند بود، از راه دریا به عدن در جنوب یمن می‌رسید. دیگر راهی بود که آن هم از همان بندر مزون از راه خشکی به حضرموت و سواحل جنوبی یمن منتهی می‌شد، و از آنجا تمام کالاهائی که از این دو راه می‌رسید از غرب عربستان، از راه خشکی به سمت شمال و به سرزمینهای فلسطین و شام، و از آنجاها به ناحیهٔ روم و اروپا می‌رفت، و همین راه بود که از قدیم در اختیار شترداران عرب بود و تدریج در انحصار شترداران و بازرگانان قریش مکّه درآمد، و پیش از حملهٔ حبشیان به یمن این راه و تجارت آن رونقی بسزا داشت و همین هم باعث ثروت و قدرت قبیلهٔ قریش گردیده بود، و در قرآن مجید هم در سورهٔ «ایلاف» اشاره‌ ی مختصر به آن شده است.

دیگر از این راهها که از جنوب عربستان می‌گذشته، راهی بوده که تیسفون پایتخت ایران را از طریق یمامه و جنوب عربستان به صنعاء پایتخت یمن می‌پیوسته، که ذکری از آن در اغانی ابوالفرج اصفهانی آمده.

دیگر از این راههای مهم و اساسی در شمال عربستان راهی بوده است که از مکّه از راه مدینه به شام می‌رفته و شترداران قریش هم کالاهائی را که از یمن می‌آورده‌اند از این راه به دمشق می‌برده‌اند. بیشتر جاهائی که از قدیم در عربستان شهرتی یافته و نام آنها در تاریخها آمده مانند تدمُر و تیماء و مدین و حجر و فدک و یثرب و خیبر و تبوک و بطراء مراکز یا منزلگاههائی بوده‌اند که بر سر همین راههای بازرگانی قرار داشته‌اند، و بتدریج محل دادوستد و مبادلهٔ کالا شده و کم‌کم گسترش یافته و بزرگ و ثروتمند گردیده‌اند، تا آن حد که برخی از آنها مرکز دولتهائی پایدار یا مردمانی پرقدرت و نفوذ شده‌اند، مانند تدمُر و بطراء و مکّه و یثرب.

در آنچه به راهها و مراکز بازرگانی عربستان باز می‌گردد گاهی رد پای ایرانیان را در مناطقی هم در شمال عربستان که معمولاً در قلمرو ایران نبوده است مانند

تیماء[1] می‌یابیم. تیماء با این‌که در نزدیکیهای قلمرو روم در شمال عربستان قرار داشته ولی مانند یثرب آن هم از مناطق زیر نفوذ و تحت سیطرهٔ ایران به شمار می‌رفته، و در آثاری که در این محل از دوره‌های قدیم آن یافته‌اند از اهمیّت و اعتبار و عمران و آبادی آن در دوران تسلّط ایرانیان بر آنجا سخن رفته است[2]. حتّی حملهٔ حارث‌بن‌جبله امیر غسّان را به آنجا که در روایت عربی به قصد مطالبه ترکهٔ امرؤالقیس از سموئل‌بن‌عادیا قلمداد شده، و احتمالاً در حدود سال ۵۵۰ مسیحی صورت گرفته است، آن را هم برخی از محقّقان در اصل نتیجهٔ تحریکات ژوستی‌نین امپراطور روم برای حمله به مصالح ایران در شبه‌جزیرهٔ عربستان و در ردیف حملهٔ او به پادشاه حیره شمرده‌اند[3].

۱- یاقوت تیماء را چنین شناسانده: «شهرکی است در اطراف شام، میان شام و وادی القری و بر سر راه حاجیان شام و دمشق. و «ابلق الفرد» قلعه سموئل بن عادیای یهودی مشرف بر آنجا است و به همین‌سبب آنجا را تیماء یهودی می‌خوانده‌اند. هنگامی که مردم تیماء در سال نهم هجری خبر ورود پیغمبر اسلام را به وادی القری شنیدند، نماینده‌ای نزد آن حضرت فرستادند و با پرداخت جزیه مصالحه کردند و بدین‌ترتیب در موطن خود باقی ماندند و زمینهاشان هم در دست خودشان باقی ماند. ولی هنگامی که عمر یهودیان را از جزیرةالعرب به خارج کوچانید آنها را هم از آنجا بیرون راند» (معجم البلدان ۹۰۷/۱)

۲- جوادعلی، تاریخ‌العرب قبل الاسلام، ۱۷۷/۴ به نقل از Ency. IV P. 622

۳- تقی‌زاده، تاریخ عربستان و قوم عرب، ۳۴/۳ و ۳۶

گفتار پنجم

حیره و انبار و پادگانهای دیگر ایران
در حاشیهٔ صحرا و مرزروم

○ توضیحی لازم دربارهٔ حیره ○ امارت حیره و دولت ساسانی ○ حیره در تقسیمات کشوری ایران ○ خاندان لخمه ○ عین‌التمر و موقع جغرافیائی آن ○ شهر فیروزشاپور معروف به انبار ○ چشمه‌ها و پادگانهای خندق شاپور ○ قطقطانه ○ عین الصید ○ عین الرّحبة ○ عین جمل ○ بخشهائی از انبار در سازمان دفاعی انوشروان ○ هیت و عانات ○ عذیب و قادسیة ○ بهشت‌آباد و منجشانیّة.

حیره و انبار دو شهر از شهرهای قدیمی ایران بودند در نزدیکی صحرای عربستان و مرزروم که در دوران پیش از اسلام و قرنهای نخستین اسلامی آثار بسیاری در تاریخ این منطقه داشته‌اند. حیره در دوران اسلامی جای خود را به کوفه و نجف داد، و انبار هم که نام اصلیش فیروزشاپور بود تا مدّتها در دوران اسلامی رونق و شکوفائی خود را حفظ کرد و در آغاز خلافت عبّاسی مدّتی پایتخت ابوالعبّاس سفّاح و منصور گردید.

آنچه این دو شهر را در تاریخ این منطقه بیش از جاهای دیگر شاخص گردانیده وضع جغرافیائی و سیاسی و اجتماعی آنها بوده است، زیرا این دو شهر و به خصوص حیره از یک‌سو در مجاورت صحرای عربستان بود، و پادشاهان ساسانی کارگزاران خود ـ امیران عرب از خاندان نصر ـ را که از اعضار سلطنت خویش آنها را به سرپرستی قلمرو عربی خود برگزیده بودند، در این شهر سکونت داده بودند و نیازهای آنها و خدم و حشمشان را هم از لحاظ آذوقه و مهمّات از انبارهای شهر فیروزشاپور، که به‌سبب همان انبارها، به انبار معروف شده بود، تأمین می‌کردند. و از سوئی هم حیره در مجاورت پایتخت کشور و منطقه‌ای قرار داشت که محلّ اقامت بزرگان دولت و طبقات برگزیده و دهقانان بزرگ و اشراف ایرانی بود، و ایشان هم در این منطقه و دشتهای وسیع و آباد آنجا دارای کاخها و تفرّجگاهها بودند و از کاخهای شاهی آنجا برخی مانند خورنق همچنان آباد به دوران اسلامی هم رسید و برخی دیگر هم که ویران گردیده بودند مصالح آنها برای ساختمانهای اسلامی به‌کار رفت، مانند کاخی از آن اکاسره در حومهٔ حیره که آجرهای آن در ساختمان قصر سعد فاتح قادسیه در کوفه به‌کار رفت، قصری که متصدی بنای آن دهقانی همدانی به نام روزبه پسر بزرجمهر بود. (طبری، ۱/۲۴۸۹ و ۱/۲۴۹۱ـ۲۴۹۲) و بدین‌سان ایرانیان و اعراب قرنها در این منطقه با هم می‌زیستند، و همین‌امر هم باعث گردیده بود که در موضوع انتقال فرهنگ و تمدّن ایران ساسانی به اعراب جاهلی و صدراسلام، نام این دو شهر هم به میان آید. چون این موضوع فصل بدیعی در مطالعات مشترک فارسی ـ عربی است که تاکنون چنانکه درخور اهمیّت آن بوده بدان توجّه نشده، در گفتار جداگانه‌ای دربارهٔ آن سخن خواهد رفت.

توضیحی لازم دربارهٔ حیره

در آغاز این گفتار شاید لازم باشد به موضوعی توجّه شود که برای درک بهتر تاریخ این دوران ضروری می‌نماید، و آن این است که اقامت ممتد امیران آل نصر و دیگر قبایل عرب وابسته به آنها در این منطقه، و این که حیره پیوسته در کتابهای تاریخ و ادب عربی به عنوان

پایتخت ایشان که به مداره هم معروف بودند خوانده می‌شده، این توهّم را در اذهان به‌وجود آورده که حیره از سرزمینهای عربی بوده، و حتّی مترجمان عربی کتاب The Lands of the Eastern Calipgate تألیف خاورشناس انگلیسی[1]

۱-لسترانج در سال ۱۸۵۴ میلادی در انگلستان زاده شده، و پس از آنکه مدّتی از عمر خود را خارج از موطن خویش گذراند در سال ۱۹۳۳ میلادی در سنّ نزدیک هشتاد سالگی در کمبریج انگلستان دیده از جهان فروبست. وی مدّتی با مادرش در پاریس گذراند و در آنجا با Julius Mohl ژولیوس مهل، خاورشناس فرانسوی و مترجم شاهنامه به زبان فرانسه آشنا شد و به تشویق وی به آموختن زبانهای فارسی و عربی پرداخت و در سال ۱۸۷۷ م به ایران سفر کرد و تا سال ۱۸۸۰ مدّت سه سال را در این جا به مطالعه در تاریخ و فرهنگ و زبان این سرزمین گذراند و تا سال ۱۹۱۵ م چند اثر داستانی فارسی را منتشر ساخت و در ۱۹۱۵ م بخشی از کتاب نزهة‌القلوب حمدالله مستوفی را با شرح حالی از او در سلسلهٔ انتشارات اوقاف گیب که خود از اعضاء آن بود به چاپ رسانید. ولی مهمترین میدانی که لسترانج در آن درخشید و با کار و تحقیق در آن در صف خاورشناسان بزرگ جای گرفت، جغرافیای تاریخی کشورهای اسلامی بود که از آن جمله اینها را باید نام برد: در سال ۱۸۸۶ م ترجمهٔ مطالبی که در کتاب احسن‌التقاسیم مقدسی دربارهٔ فلسطین آمده است. در سال ۱۸۹۰ تألیف و انتشار کتابی با عنوان Palestine under the Moslems (فلسطین در عهد مسلمانان) در سال ۱۸۹۵ انتشار بخشی از کتاب عجائب الاقالیم السبعة تألیف ابن سرابیون (سهراب) که در آن رودهای عراق و جزیره تعریف شده با ترجمهٔ انگلیسی و تعلیقات و نقشهٔ آنها. در سال ۱۹۰۰ انتشار کتابی با عنوان Baghdad during the Abbasid caliphate (بغداد در خلافت عبّاسی) در سال ۱۹۰۵. انتشار کتاب حاضر The lands Eastern Caliphate (سرزمینهای خلافت شرقی) در سال ۱۹۱۲ . انتشار بخشی از کتاب فارسنامهٔ ابن بلخی در وصف قدیم فارس در سلسلهٔ انتشارات «انجمن پادشاهی آسیایی» و همکاری در انتشار کتاب تجارب‌الامم مسکویه» گذشته از اینها او را در «جغرافیای تاریخی کشورهای اسلامی» مقاله‌های بسیاری است که در مجلّهٔ همان انجمن که خود از سال ۱۸۸۰ عضو آن بوده است به چاپ رسیده.

لسترانج که در تمام این دوران از نارسائی دید چشم رنج می‌برد، سرانجام در سال ۱۹۱۲ م. بینائی خود را از دست داد، ولی نابینائی هم او را از کارهای علمی و تحقیقی باز نداشت. در همین دوره او به آموختن زبان اسپانیائی روی آورد و محصول آن کتابی بود که در سال ۱۹۲۰ م. به‌نام: The Spanish Ballads «ترانه‌های اسپانیائی» منتشر کرد، و در سال ۱۹۲۶ م هم کتاب Don Juanot (دون‌ژوان ایرانی) را به انگلیسی ترجمه کرد. و در

←

آقایان بشیر فرنسیس و کورکیس عوّاد که آن کتاب را به نام بلدان الخلافة الشرقیة ترجمه کرده‌اند، در ذیل نوشتهٔ لسترانج دربارهٔ حیره که آن را شهری قدیمی ایرانی معرّفی کرده است، در حاشیه به عنوان تذکر یا تصحیح این مطلب را افزوده‌اند که: «حیره پیش از اسلام از شهرهای عربی بود و در آنجا دولت عربی مناذره حکومت می‌کرد.»[1] Guy Le Strange

این تذکّر هم برخاسته از همان توهّم است، زیرا اگر جز این می‌بود این مترجمان از رویدادهای معروف همان دوران هم که در تاریخها به تفصیل آمده به آسانی خلاف آنچه را که نوشته‌اند درمی‌یافتند. از آن جمله این رویداد معروف زمان خلیفه عمر که چون خواست سرزمین عرب (ارض العرب) را از پیروان مذاهب دیگر غیر از اسلام پاک کند، مسیحیان نجران را از یمن به کوفه یعنی همین سرزمین حیره کوچانید، که سرزمین عرب شمرده نمی‌شد.

به مناسبت ذکر نجرانیان و کوفه شاید این توضیح هم بی‌مورد نباشد که چون آنها مردمانی زراعت‌پیشه بودند و بنا بود به جای زمینشان در یمن در محلّ جدید نیز زمینی برای زراعت به آنها بدهند، آنها را در همین سرزمین حیره یا کوفه در میان دهقانان ایرانی که به کشاورزی می‌پرداختند فرود آوردند. و همین مسأله هم باعث اختلافها و شکایتهای آنها گردید. چون زمینها متعلّق به دهقانان ایرانی بود و چنین پیداست که آنها هم این نورسیدگان را فقط به عنوان کارگر کشاورزی می‌پذیرفته‌اند، نه به عنوان مالک زمین، و آنها هم به این امر راضی نبوده‌اند و به همین‌سبب پیوسته از زمان عثمان تا اوائل خلافت عبّاسی، یا برای بازگشت به وطن اصلی خود به خلفا شکایت می‌بردند، یا برای مسایل دیگر، و

→ سال ۱۹۲۸ م. کتاب The Embassy of Clavijo (رویدادهای سفارت کلاویخو) را منتشر ساخت. وی از دوستان نزدیک ادوارد براون ایران‌شناس معروف بود و با کمک او بود که به دانشگاه کمبریج راه یافت و در آنجا کنفرانسهای بسیاری در موضوعهای مختلف ایراد نمود. و در تمام زندگی هرگز محصر او از شاگردانی که از او به فارسی یا عربی یا اسپانیائی دانش می‌آموختند خالی نبود

(خلاصه از شرح حال لسترانج در مقدّمهٔ بلدان الخلافة الشرقیة)

۱- بلدان الخلافة الشرقیة، مطبعة الرابطة، بغداد، ۱۹۵۴ م. ص ۱۰۱

این موارد هم کم‌وبیش در تاریخها منعکس می‌شده و بلاذری هم خلاصه‌ای از آنها را در فتوح‌البلدان آورده[۱] که با مراجعه به آنها می‌توان واقعیّات بیشتری را بجای توهّمات در تاریخ این دوران گذارد.

دیگر این که هنگامی هم که در همین دوران، خلیفه عمر دستور داد که این سرزمین را که در آن هنگام سورستان و در عربی سواد می‌نامیدند از نو برای تشخیص اراضی خراجی آنجه مساحت کنند، حدّ غربی آن را با «ارض العربیه» «عُذیب» معیّن کردند، همچنانکه بود. و عُذیب هم فرسخها در غرب حیره قرار داشته. و آنجا چنانکه خواهد آمد یکی از پادگانهای ایران در حاشیهٔ صحرا بود. و در همهٔ کتابهای جغرافیائی عربی هم حدّ شرقی ارض العرب همین عُذیب ذکر شده‌است.

و شاید به‌سبب وضوح این مطلب در اینجا نیازی به چنین توضیحی نمی‌بود ولی وقتی پایه توهّمی به سبب تکرار دائم چنین قوی شود که اهل مطالعه را هم آن‌چنان در خود فرو گیرد که بدون مطالعه به تخطئهٔ دانشمندی صاحب‌نظر بپردازند، به چنین توضیحاتی و شاید به بیش از این‌هم نیز هست.

امارت حیره و دولت ساسانی

از آنجا که عربها خود جزئی از نظام شاهنشاهی ایران بودند در نظر ایرانیان مردمی بیگانه شمار نمی‌رفتند، و به همین‌سبب در مناطق غربی ایران و مجاور سرزمینهای عرب‌نشین، ایرانیان و عربها در کنار هم می‌زیستند و با آنکه هر کدام شیوهٔ زندگی خود را داشتند بازباهم پیوند و آمیزشی متعارف می‌داشتند.

دهقانان ایرانی در زمینهای زراعتی به کشت و زرع و کارهائی از این قبیل می‌پرداختند و از عربها هم آنها که به اصطلاح خودشان اهل وَبَر بودند، یعنی چادرنشین و صحراگرد، در صحرای بین حیره و انبار به دنبال آب و چراگاه در نقل و انتقال بودند. و آنها هم که اهل مَدَر بودند در مناطق مسکونی می‌زیستند و خانه و کاشانه داشتند، و به کارهائی متناسب با زندگی خود می‌پرداختند.

۱- بلاذری، فتوح‌البلدان، ص ۷۸ ـ ۷۹

در تاریخ دوران اشکانی نشان از گروههائی از قبیلهٔ تنوخ هست که از داخلهٔ صحرا به انبار و پیرامون آن در ایران کوچیده‌اند نوشته‌اند آنها در ریستگاه اهل مَدَر فرود نیامدند و با اهل مَدَر هم آمیزش نداشتند و جماعتی از آنها بین حیره و انبار سکونت یافتند که آنها را عرب‌الضاحیه یعنی عربهای حومه می‌خواندند[۱].

مرزبانان ایرانی هم که در پادگانهای مرزی یا در سرزمینهای عرب‌نشین مسؤول امنیّت راهها و سلامت مسافران و بازرگانان بودند، با امرای عرب که از سوی ایران به سرپرستی بادیه‌نشینان منصوب می‌شدند، همکاری و ارتباط نزدیک داشتند. در تاریخ ادبیّات عربی می‌خوانیم: هنگامی که نعمان امیر حیره طرفه شاعر جاهلی و دائیش متلمّس را به‌سببی که دانسته نیست مستوجب کیفر دانست آنها را برای کیفر با نامه‌ای نزد آذرافروز معروف به مُکعبر مرزبان ایرانی در بحرین که ذکرش گذشت فرستاد. نشانی زندان نعمان را هم در قُطقُطانه یکی از پادگانهای ایران در کنارهٔ خندق شاپور که مرزبان آن هامرز شوشتری بود و نامش در جنگ ذوقار برده شده است داده‌اند، و حیره و مواجب سالیانهٔ خدم و حشم شاهان حیره و نیازمندیهای آنان هم چنانکه پیش از این گفته شد از انبارهای شهر فیروز شاپور معروف به انبار پرداخت می‌شد و همچنین می‌خوانیم که یزدگرد پادشاه ساسانی پسرش بهرام گور را از جوانی نزد شاه حیره فرستاد که در هوای صحرائی آنجا پرورش یابد و در تاریخها و روایات عربی هم از سفرهای سالیانهٔ آنان به دربار ایران و ملاقات با شاه ایران خبرها هست. چنانکه از سفر بزرگان قریش هم به ایران به قصد تجارت و از ملاقات برخی از بزرگان عرب با کسری پادشاه ایران و سخنان ایشان در حضور او هم در کتب ادبی عربی نشانه‌های فراوان می‌توان یافت.

ابن‌خردادبه فهرستی از فرمان‌روایان مناطقی را که اردشیر به آنها عنوان شاهی داده بود آورده که یکی از آنها تازیان شاه است[۲] تنها مصداقی که در قلمرو عربی

۱- طبری ۷۴۹/۱

۲- ابن‌خردادبه، المسالک‌الممالک، ص ۱۷

دولت ساسانی برای این عنوان می‌توان یافت، همانا شاهان حیره است که کارگزاران آن دولت بر قسمت مهمّی از قلمرو عربی ایشان در مجاورت صحرا بوده‌اند، و این سمت از زمان اردشیر بابکان تا دوران خسروپرویز، به استثنای مواردی اندک، پیوسته در خاندان لخمیان ربیعه که آنها را بنی‌لخم و مناذره هم خوانده‌اند ثابت و پایدار مانده بود. و به نسبت خدمتی که برای این دولت انجام می‌داده‌اند، بر قلمرو حکومت و شأن و شوکت ایشان می‌افزوده‌اند. چنانکه انوشروان پس از پیروزیهائی که در جنگ با روم به دست آورد، و در گوشمالی خزرها هم توفیق یافت، و سرزمین عدن را هم از دشمنان و مهاجمان پاک کرد، در بزرگداشت از منذربن نعمان قلمرو حکومت او را بر همهٔ اعراب گسترش داد و به گفتهٔ طبری او را «شاه همهٔ اعراب» گردانید: «مَلَّكَهُ علی العَرب و اکرمَهُ»[1] و این می‌رساند که این بزرگداشت به پاداش خدمتی بوده که او در جنگ با رومیان در قلمرو عربی آن دولت یعنی غسانیان انجام داده بوده است. و به سبب همین عنوان پادشاه حیره بوده که وقتی ژوستی‌نین خواست که بر رتبهٔ حارث‌بن‌جبله (یا خالد؟) امیر غسانی که در جنگ با ایران هماورد منذر بود، بیفزاید و او را همرتبه با منذر یا نزدیک به رتبهٔ او گرداند او را به مقام فیلارخوس و بطریق که در سلسلهٔ مراتب دولت روم مقامی با ارج و اعتبار بود ارتقا داد[2]

طبری سخن از جنگی می‌راند که در دورانی که بین انوشروان و ژوستی‌نین قرارداد صلحی بوده بین آن دو اتفاق افتاده، و آغازگر آن را انوشروان نوشته، و سبب آن را حملهٔ خالدبن‌جبله امیر غسانی به منذربن نعمان و کشتاری دانسته است که او در قلمرو منذر کرده و اموال بسیاری که از او به غارت برده بود، ژوستی‌نین به نامه‌های مکرّر انوشروان در باب احقاق حق منذر پاسخ نداده بوده است. طبری پس از ذکر فتوحات مفصّل انوشروان در قلمرو روم در این جنگ گوید سرانجام ژوستی‌نین حاضر شد که شهرهائی را که انوشروان فتح کرده بود از او بخرد، و بدین‌منظور اموال بسیاری برای او فرستاد، و عهد کرد که هر ساله مبلغی به او بپردازد و قراردادی هم به همین مضمون نوشت که هم خود او و هم بزرگان روم

۱- طبری، ۱/ ۹-۸۹۸

۲- اسد رستم، الروم، ج ۱، ص ۱۷۸

آن را امضا کردند[1].

این منذر را که طبری او را منذر بن نعمان الاکبر خوانده، قباد پدر انوشروان به علتی که درست معلوم نیست از سلطنت خلع کرده و سلطنت حیره را به حارث بن عمر معروف به آکل المرار واگذار کرده بود، ولی انوشروان پس از رسیدن به سلطنت حارث را از آن کار برداشت و شاهی حیره را دوباره به منذر واگذاشت[2].

حیره در تقسیمات کشوری ایران

حیره که پادشاهان ساسانی آن را مقر امیران آل نصر کارگزاران خود بر قلمرو عربی خویش ساخته بودند چندی پیش از این گذشت یکی از شهرهای قدیمی ایران در سورستان بود. سورستان که در دوران اسلامی به نام سواد و سوادالعراق خوانده شد و بتدریج نام عراق بر آن غلبه یافت، در آن روزگار یکی از مناطق آباد و پرنعمت ایران بود و چون کشور پهناور ایران در آن روزگار ایرانشهر خوانده می‌شد و سورستان هم پایتخت سیاسی و مرکز فرهنگ و تمدن ایران بود ازین رو آن را دل ایرانشهر هم می‌خواندند[3].

سورستان در آن روزگار به دوازده استان و شصت تسو تقسیم می‌شد. در کتابهای عربی اسلامی استان را همچنان استان، ولی تسو را به شکل عربی تسوج نوشته‌اند. این تقسیم بندی دوران ساسانی غالباً با همان نامها و همان حدّ و مرزهای قدیم تا چندین قرن در دیوانهای خلافت اسلامی همچنان مورد عمل و مبنای خراج و تقسیمات کشوری بود.

حیره که در دوران اسلامی، کوفه و نجف جای آن را گرفتند در محدودهٔ دو استان از استانهای سورستان دوران ساسانی یا سواد دوران اسلامی قرار داشت که به نامهای استان بهقباد میانه و استان بهقباد پائین خوانده می‌شدند که وصف آنها در کوفه خواهد آمد.

این امیرنشین از زمان اردشیر بابکان به خاندان نصربن‌ربیعه، که آنها را در

۱- طبری، ۱/ ۹۶۰-۹۵۸. ۲- طبری، ۱/ ۸۹۹-۹۰۰.
۳- ابن‌خردادبه، المسالک و الممالک، ص ۵. قدامة‌بن‌جعفر، المسالک، ص ۲۳۴

کتابهای تاریخ گاه بنی‌لخم و گاه به مناسبت نام چند تن از آنها که منذر بوده منذره می‌خوانند، واگذار شده بود. و به احتمال قریب به یقین عنوان قیزبان‌شاه که ابن‌خردادبه در فهرست فرمان‌روایانی که اردشیر آنها را شاه خوانده آورده است[۱]، عنوان همین امیران حیره بوده که به استثنای مواردی اندک و استثنائی که به طور موقّت امارت آنجا از سوی برخی از شاهان ساسانی به کسانی جز این خاندان واگذار شده بوده، در همین خاندان لخم باقی مانده بود[۲].

از این موارد استثنائی یکی در زمان قباد پدر انوشروان بود که امارت حیره به دستور او از منذرین ماءالسما به حارث جدّ امرؤالقیس شاعر معروف جاهلی منتقل گردید و سپس پسرش انوشروان آن را دوباره به منذر بازگردانید[۳]. و دیگر در زمان انوشروان بود که وی فرمان‌روائی آنجا را موقّتاً به یک مرزبان ایرانی که حمزه نام او را «فیشهرت الفارسی» نوشته و خالی از تحریف هم نیست، واگذارد[۴]. در تاریخ حیره این مرزبان را بین قابوس بن منذر و منذربن منذر جای داده‌اند. خسروپرویز هم پس از قتل نعمان، آخرین پادشاه این خاندان، امارت حیره را مدّتی به ایاس‌بن‌قبیصه یکی از رؤسای قبایل عرب این ناحیه واگذار کرد. این شخص خسرو را در هنگامی که از بهرام چوبین شکست خورده و آهنگ رفتن به روم کرده بود و به خدمتی بیار داشت، خدمتی درخور پاداش نموده بود[۵]، ولی خسرو با او یک مرزبان ایرانی را هم که در کتب عربی به نام «النخیرجان» نوشته شده منصوب گردانید، و او به مدّت نه سال بر آنجا فرمان رانده[۶] و شاید او فرمانده پادگانهای مرزی ایران هم بوده است. خسرو سپس ایاس را هم از این کار برداشت و فرمانروائی حیره را مستقلاً به آزادبه مرزبان ایرانی واگذارد، و این شخص تا زمان حملهٔ اعراب در همین سمت باقی بود.

۱- ابن‌خردادبه، المسالک و الممالک، ص ۱۷

۲- طبری، ۸۵۳/۱ تا ۸۵۴

۳- تفصیل این رویداد، کم‌وبیش در شرح حال امرؤ لقیس در برخی کتابهای معتبر تاریخ و ادب عربی آمده است.

۴- حمزه، سنی ملوک‌الارض،...، ص ۹۴.

۵- طبری، ۱۰۲۹/۱.

۶- طبری، ۱۰۳۸/۱؛ و حمزه، ص ۹۴.

خاندان نصر

خـاندان نصر کـه پـادشاهان حیره بـدو مـنسوب می‌باشند، اصلشان از یمن بود، نـه از ایـن منطقه. طبری دربارهٔ انتقال این خاندان از یمن به سرزمین عراق روایاتی آورده که همه دلالت بر این دارند که پس از آمدن نخستین فرد از این خاندان که در برخی روایت ربیعة‌بن نصر جدّ اعلای این خاندان بوده پادشاه ایران او را در حیره سکونت داده و کارگزاری قلمرو عربی دولت خود را هم به او واگذاشته است. در برخی روایات آمده که پادشاهی که نـخستین فـرد ایـن خاندان را که نام او را عمروبن عدی‌بن نصربن ربیعه نوشته‌اند کارگزار خود سـاخت، اردشیر بابکان نخستین پادشاه ساسانی بود (طبری، ۷۶۹/۱).

طبری دربارهٔ پیوستگی تاریخ این شاهان هم شرح جامعی نوشته که پـرتوی روشن‌گر بر مجموع تاریخ این منطقه در این دوران می‌افکند. نوشته است: «تاریخ هیچ ملّتی آن چنان پیوسته نیست که تاریخ ایرانیان هست. زیرا فرمان‌روائی آنها از روزگار کیومرث تا اسلام همچنان پیوسته بوده است. بنی اسرائیل هم در حدود شام و نواحی آن تنها تا آن زمان نبوّت و سلطنتی پیوسته داشته‌اند که فرمان‌روائی آنها به وسیلهٔ ایرانیان و رومیان پس از یحیی‌بن زکریا و عیسی‌بن مریم، از میان نرفته بود. یمنیان هم هر چند در دوره‌هائی از تاریخ، دولت و شاهانی داشته‌اند، ولی فرمان‌روائی آنها هم پیوسته نبوده، و گاه میان یک تن که به فرمان‌روائی می‌رسیده و تن دیگری که پس از او می‌آمده مدّتهای درازی فاصله می‌شده. و از این گذشته، آنها که فرمان‌روائی می‌یافته‌اند غالباً تـنها بـر بـعضی مـخلاف‌ها و بخشهای یمن حکومت می‌کرده‌اند نه بر همهٔ آنجا. بنابراین فرمان‌روائی آنها هم ناپیوسته و محدود بوده است. تنها دولتی که در میان اعراب پیوسته مانده دولت خاندان نصربن ربیعه یا بنی‌لخم در حیره بوده است، و آن هم بدین‌سبب بوده که آنها کارگزاران دولت ایران بوده‌اند و پادشاهان ساسانی از زمان اردشیر بابکان تا خسروپرویز پیوسته آنها را بر آن کار می‌گماشته‌اند و بدین‌ترتیب حکومت آنان هـم مـانند حکـومت خـاندان سـاسانی پـیوسته مـاند و بـازوال دولت‌سـاسانی دولت‌آنان‌هم‌زایل‌گردید (طبری، ۳۵۳-۴/۱ و ۷۶۹-۷۰/۱)

عین‌التمر و موقع جغرافیائی آن

یکی دیگر از پادگانهای ایران در حاشیهٔ صحرا جائی بوده که در کتابهای عربی به نام عین‌التمر خوانده شده که ظاهراً ترجمهٔ عربی نام اصلی آن بوده است. عین‌التمر یکی از تسوجهای ششگانهٔ استان بهقباذ بالا بود.[1] پنج تسوج دیگر این استان عبارت بودند از تسوج بابل، و دو تسوج فلوجه بالا و پایین و تسوج خطرنیه، و تسوج نهرین (؟=دورود)

تسوج عین‌التمر در غرب فرات و در جنوب هیت در بادیه قرار داشت و به قول بلاذری در آنجا ایرانیان را پادگانی بزرگ بود.[2] دینوری نوشته هنگامی که خالدبن الولید از حیره به انبار می‌رفت و گذارش به عین‌التمر افتاد از پادگان آنجا کسی تیری انداخت و عمروبن زیدبن حذیفةبن هشام را در اردوگاه او بکشت و او را در همانجا دفن کردند. وی نوشته: خالد اهالی عین‌التمر را به محاصره گرفت و آنها را ناچار ساخت که بدون امان تسلیم شوند. او هم گردن همهٔ آنها را زد و زن و بچه‌شان را اسیر کرد، که از آن جمله پدر محمدبن سیرین، و حمران‌بن ابان مولی عثمان‌بن عفان بودند. و در این جا خالد خفیری که از اعراب بود و نامش هلال بن عقبه بود بکشت و به دار آویخت. وی از قبیلهٔ نمربن قاسط بود.[3] کسانی را که کاروانها را در مقابل دریافت حق‌العبوری از بیابانها و ازمیان قبایل می‌گذرانیدند خفیر می‌گفتند.

تسوج عین‌التمر جمعاً دارای سه روستا و چهارده تیدر (=خرمن جا) بوده و از این که خراج سالیانه آن به سی‌صد کر گندم و چهارصد کر جو و چهل و پنج هزار درهم نقد می‌رسیده[4]، معلوم می‌شود جائی آباد و پرخیر و برکت بوده. مقدسی هم آن را شهری استوار (بلدة حصينة) وصف کرده است. از عین‌التمر رودی می‌گذشته که پس از آبیاری زمینهای آنجا پایین‌تر از شهر هیت به فرات

۱- ابن‌خردادبه، المسالک، ص ۸.
۲- بلاذری، فتوح، ص ۳۰۲ «کانت فيه مسلحة لا أعاجم عظيمة»
۳- الاخبار الطوال، ص ۱۱۲
۴- ابن‌خردادبه، مسالک، ص ۱۰؛ الخراج، و نیز ۲۳۷

می‌ریخته[1] و از آنجا خرما و قَتَب به شهرهای دیگری می‌برده‌اند.

شهر فیروز شاپور معروف به انبار

یکی دیگر از مناطق مهمّ مرزی ایران در حاشیهٔ صحرای عربستان، که از لحاظ سیاست جنگی ایران با روم هم دارای اهمّیّت فراوان بود، شهر انبار بود که منطقهٔ گسترده‌ای را دربرمی‌گرفت. این شهر در فاصلهٔ ده تا دوازده فرسخی شمال غربی تیسفون پایتخت ساسانی قرار داشت، و از شهرهای استوار و شناخته‌شدهٔ ایران در کنارهٔ غربی فرات و در حاشیهٔ صحرا و مرزروم بود، و گذشته از جنگهای عربی در جنگهای ایران و روم هم بارها نام آن برده شده است.

در نوشته‌های رومی، این شهر به نام پِریسابور (Perisapor) خوانده شده. این لفظ شکل یونانی ـ رومی نام اصلی این شهر است که فیروزشاپور بوده است و این نام از آن رو بر این شهر نهاده شده که آنجا را شاپور دوم (۳۰۹ ـ ۳۷۹ میلادی) آباد کرده و بر استحکامات آن افزوده و به یادگار پیروزیهایش بر روم آن را پیروزشاپور نامیده بود. ولی با این‌حال در بتدریج نام انبار بر آن غلبه یافته، و بیشتر به این نام خوانده می‌شده است. در مآخذ عربی هم در هر جا سخنی از این شهر رفته به همین نام انبار خوانده شده است، و این بدین‌سبب بوده که آنجا مرکز انبار کردن خواربار و علوفه و جنگ‌افزار و سایر نیازمندیهائی بوده که در جنگ و صلح، و بیشتر در جنگها، مورد حاجت بوده است. در قلمرو دولت ساسانی در ناحیهٔ شرق نیز شهری به همین نام انبار وجود داشته که نزدیک بلخ و کرسی ناحیهٔ جوزجان و به قول ابن حوقل و یاقوت مقام سلطان بوده است[2]. هر چند امروز جائی به این نام وجود ندارد، ولی به گفتهٔ ابن حوقل در آن‌زمان شهری بزرگتر از مروروود بوده است[3]. می‌توان پنداشت که آن نام هم برای آن شهر بدین سبب بوده که آنجا هم در بخش خاوری ایران و به‌خصوص در جنگ با ترکان وضعی شبیه

۱– لوسترانج، بلدان الخلافة الشرقیة، (ترجمهٔ عربی)، ص ۹۰.

۲– یاقوت، معجم البلدان، در الانبار ۳– یاقوت، معجم البلدان، در الانبار

همین انبار را در بخش باختری و در جنگ با روم داشته است.

یکی از مراتب بسیار مهمّ دولت ساسانی سرپرستی و ریاست بر انبارهای کشور بوده است. این مرتبت را ایران انبارگبد (IRAN - ANBAR GBAD) می‌نامیده‌اند و یکی از مناصب عالیهٔ نظامی به‌شمار می‌رفته است و جز از خاندانهای ممتاز هفت‌گانه کسی نمی‌توانسته عهده‌دار آن شود، و آن هم مانند برخی از مناصب بزرگ در خاندانهائی موروثی بوده است.[1] اهمّیّت این منصب از اهمّیّت کاری که بر عهدهٔ صاحب آن بوده سرچشمه می‌گرفته، چون وی وظیفه داشته که پیوسته حتّی در زمان صلح انبارها را آنچنان از هر لحاظ آماده و انباشته نگاه دارد که اگر جنگی هم هرچند ناگهانی پیش آید در کمترین مدّت بتواند به تجهیز سپاه و تأمین احتیاجات آنها بپردازد و در تمام دوران جنگ هم همچنان نیاز میدانهای جنگ و جنگوران را برآورد.

انبار یا فیروزشاپور یکی از تسوج‌های چهارگانهٔ استانی از استانهای دوازده‌گانهٔ سورستان بوده که در عربی به نام استان العال خوانده می‌شده[2] که لابد نام فارسی آن استان بالا بوده است. این شهر بر ساحل چپ‌رود فرات قرار داشته و اهمّیّت اقتصادی و نظامی آن هم در این بوده که گذشته از عُمران و آبادی[3] بر سر دو راه اصلی از راههای بازرگانی و نظامی دنیای قدیم قرار داشته است. یکی راه زمینی که آن را از شرق به تیسفون و حدود خراسان می‌پیوست، و از غرب به شهرهای روم و مغرب دیگر راه آبی بود که از طریق فرات به آب راه دجله، و از آنجا به خلیج‌فارس و دریای آزاد راه می‌یافت.

در این دوران، که در اینجا از آن سخن می‌رود، انبار را از سوی ایران مرزبانی بود که در عربی نام او را «بسفروخ» نوشته‌اند. نام این مرزبان در داستان

1- Christensen, Iran. Sass. p.102,210

۲- ابن‌خردادبه، المسالک، ص ۷ و ۸، قدامه، المسالک، ص ۲۳۵

۳- تسوج انبار دارای چهار دهستان بود و خراج آنجا دوهزار و سیصد کر گندم و یک هزار و چهارصد کر جو و یکصد و پنجاه هزار درهم نقد بود (المسالک، ص ۸) از این ارقام برمی‌آید که منطقه‌ای بسیار آباد و پرنعمت بوده است

جنگ‌وگریزهای مُثنّی بن حارثهٔ شیبانی در این مناطق آمده است[1]. یکی دیگر از بزرگان عنصر انجیر ساسانی را هم بدین‌نام در پادشاهی پوران‌دخت دختر خسروپرویز می‌یابیم، و آن کسی است که در تاریخ طبری نامش فسفروخ پسر ماخرشیدان[2]، و در فارسنامه، بسفرّخ آمده، و نوشته‌اند که او بود که با برادرانش شهریراز یکی از سرداران ایرانی را که مدّتی بر تخت سلطنت نشسته بود بکشتند. به نوشتهٔ طبری، پوران‌دخت که پس از شهریراز به سلطنت نشست مقام و مرتبت شهریراز را به او داد، و او را وزیر خود گردانید.

در هنگامی که امام علی بن ابیطالب در دوران خلافت خود از کوفه به سوی انبار رفت و دهقانان آنجا به استقبالش شتافتند، آن دهقانها را در مآخذ عربی «بنوخوش نوشک»، یعنی «خاندان خوش نوشک» نوشته‌اند، که لابد به نام یکی از اجدادشان که خوش‌نوش نام داشته است شهرت یافته بوده‌اند[3]. به نوشتهٔ بلاذری خاندان شیلی یکی از خاندانهای معروف این دیار که نسب آنها به فرخزادان مروزی می‌رسیده چنین می‌گفته‌اند که نهر معروف شیلی را در این ناحیه شاپور پادشاه ساسانی برای جدّشان در هنگامی که او را به پنبه یکی از بخشهای انبار کوچانده بوده است حفر کرده بوده[4]. بلاذری همچنین نوشته است که دهقانان انبار از سعدبن‌ابی‌وقاص خواستند نهری را که پیش از آن از پادشاه ایران خواسته بودند برای آنان حفر کند و او به این کار برسیده بوده، سعد برای آنها حفر کند. سعد هم کندن آن را به سعدبن عمر واگذار کرد، ولی او از عهده برنیامد، چون به کوهی برخورد کرد که کندن آن را در توان خویش نیافت. و این کار تا زمان حجّاج‌بن یوسف همچنان ناکرده ماند و حجّاج به کندن آن توفیق یافت. و از این‌جا است که کوه به نام حجّاج خوانده شد، ولی نهر به نام سعد ابن عمر معروف گردید[5].

در تاریخ‌های عربی در بسیاری موارد نام حیره و انبار هم برده می‌شود، و این بدان‌سبب است که این دو شهر از قدیم با هم ارتباط داشته‌اند زیرا در دوران

۱- الاخبار الطوال، ص ۱۱۶.
۲- طبری، ۱/۱۰۶۴.
۳- پیکار صفین، ص ۱۹۹.
۴- فتوح، ص ۳۲۷.
۵- فتوح، ص ۳۲۶

رسانی تمام آذوقه و زراق سلیانه و بیرههای پادشاهان حیره و خدم و حشم ایشان از انبارهای همین شهر انبر پرداخت می‌شده[1] و در نخستین دوره‌های اسلامی هم، در آنچه به موضوع خط و سواد و اشاعهٔ آن در بین اعراب و دیگر مسائلی که به ادبیّات عربی این دوران ارتباط می‌یابد ـ چنانکه خواهد آمد ـ نام این دو جا غالباً با هم ذکر می‌شود. از آنچه دربارهٔ وظیفهٔ آذوقه‌رسانی این شهر به پادگان حیره ذکر شد، می‌توان فهمید که نه تنها بار پادگان حیره بلکه بار همهٔ پادگانهای متعدّدی هم که در این منطقهٔ مرزی وجود داشته و به بعضی از آنها در زیر اشاره خواهد شد همچنان از انبارهای این شهر تأمین می‌شده است.

چشمه‌ها و پادگانهای خندق شاپور

خندق شاپور در تاریخهای عربی به آب راه بسیار بزرگی گفته می‌شد که به فرمان شاپور دوم معروف به ذوالاکتاف برای حفظ امنیّت استانهای غربی سواد، که در مجاورت صحرای عربستان و همواره مورد تاخت و تاز قبایل صحراگرد بودند، در حاشیهٔ صحرا کنده و آن را تا دریا امتداد داده بودند، و با جاری ساختن آب در آن، آن را به صورت خندقی صعب‌گذر درآورده، و در کناره‌های آن به فاصله‌های معیّن، پادگانها و دیده‌بانیهائی ساخته بودند که در آنها همیشه مرزبانانی به نگاهبانی می‌پرداختند، و نام برخی از آن مرزبانان در رویدادهای این دوران و در جنگ ذوقار برده شده است.

شاپور، که در زمان کودکی او، قبائل عرب آبادیهای مرزی ایران را مورد تاخت و تاز قرار داده و خرابیهای فراوان به‌بار آورده بودند، برای این که دفاع از آن مرزها را بر پایه‌ای استوار و دائمی نهاده باشد، دستور داد پس از کندن آن خندق و ساختن آن پادگانها، در محل پادگانها چشمه‌های آبی هم کندند تا باشندگان آن پادگانها با کشت و زرع اراضی آنجا وسائل معیشت خود و خانوادهٔ خود را در همانجا فراهم سازند، و بدین ترتیب در آنجا ماندنی شوند و مرزها را پیوسته آباد و معمور بدارند، و برای تشویق آنها این چشمه‌ها و زمینهای زراعتی

۱- بلاذری، فتوح، ص ۳۰۱.

آنها را به رایگان به ساکنان آنجا واگذار کرد و آنها را حتّی از پرداخت خراج سالیانه هم که دیگر مالکان می‌پرداختند معاف نمود.

این چشمه‌ها از آنجا که در حاشیهٔ صحرا ایجاد شده بودند[1]، و اعراب آنجا را «الطَّف» می‌خواندند، در تاریخ‌های عربی با عنوان «عیون الطَّف» یاد شده‌اند. بلاذری در رویدادهای دوران فتوح زیر همین عنوان چند تا از آنها را یاد کرده[2] و نوشته است که آنها متعلّق به نگهبانی بودند که از مسالح (جمع مسلحه، به معنی پادگانهای مُسَلَّح) آن سوی سواد (=عرب سواد و حاشیهٔ صحرا) پاسداری می‌کردند. اینها از چشمه‌های خندق شاپور بودند که او آن خندق را میان خود و عربها کنده بود و آن چشمه‌ها را با زمینهای وابسته به آنها به نگهبانان آنجا به اقطاع واگذار کرده بود که از آنها بهره برگیرند، بی آنکه مکلّف به پرداخت خراج باشند.

قُطقُطانَه

بلاذری نام چند تا از این چشمه‌ها و پادگانها را که تا دوران فتوحات دایر و پابرجا مانده بوده و در فتوحات ذکری از آنها رفته، یاد کرده و یکی از آنها را به نام **قُطقُطانه** خوانده است. نام مرزبان و فرمانده پادگان آنجا یعنی هامرز شوشتری هم در رویدادهای جنگ ذوقار برده شده. این پادگان به گفتهٔ ابن‌خردادبه در یک منزلی غرب حیره و بر سر راه حیره به شام واقع بود[3] و چنانکه یاقوت نوشته زندان نعمان‌بن منذر پادشاه حیره هم در آنجا بوده است.[4] از نوشتهٔ بلاذری چنین پیداست که این محل پس از جنگ ذوقار و کشته شدن هامرز فرمانده پادگان آنجا، به دست اعراب افتاده است[5]. از این هنگام که به‌تدریج ضعف دولت مرکزی در مرزهای عربی نمودار می‌گردید و منذریان را پشتوانه‌ای نبود، پادگانها و مزارع مرزی هم در حاشیهٔ صحرا بیشتر مورد هجوم قبایل قرار می‌گرفته و دفاع از آنها دشوارتر می‌شده و بدین‌سبب هنگامی که حیره به تصرّف اعراب

۱- آگاهی بیشتر دربارهٔ این منطقه را در معجم‌البلدان، ذیل همین کلمهٔ الطَّف خواهید یافت.
۲- فتوح البلدان، ص ۳۶۵
۳- ابن‌خردادبه، المسالک، ص ۹۹
۴- معجم‌البلدان، ۱۲۷/۴.
۵- فتوح البلدان، ۳۶۵.

درآمد و پشت مدافعان خالی گردید، ایرانیان هم که تا آن زمان در آنجا پایداری می‌کردند چشمه‌ها را کور کردند و آنجا را ترک گفتند[1].

عین الصّید

بلاذری یکی دیگر از این چشمه‌ها را عین‌الصّیدخوانده، و نوشته است که چون ماهی زیاد داشته آن را به این نام خوانده‌اند. و نقل کرده که این عین‌الصّید یکی از آن چشمه‌ها بوده که کور شده بود و هنگامی که یکی از مسلمانان از آنجا می‌گذشت پای اسبش در آن فرو رفت و او از اسب به زیر آمد و آنجا را کند و چون آب نمایان گردید، گروهی را گرد آورد تا او را در پاک کردن چشمه یاری دادند و چشمه به حال نخست بازگشت[2].

از این چشمه در برخی از رویدادهای تاریخی این دوران هم نامی برده شده و از آن جمله در صلح میان امام حسن‌بن‌علی (ع) و معاویه است که عین‌الصّید هم یکی از جاهائی بوده که طبق قرارداد از سوی معاویه به امام‌حسن (ع) واگذار شده بوده[3] این چشمه بعدها از آن عیسی‌بن‌علی عموی منصور خلیفه عباسی گردید عیسی آن را از فرزندان حسن‌بن‌حسن‌بن‌علی (ع) خریده بود، زیرا ام‌کلثوم دختر حسن‌بن‌حسن‌بن‌علی (ع) در خانهٔ عیسی‌بن‌علی بود[4]

عین‌الرَّحبة

نام این چشمه که در عربی عین‌الرّحبة[5] خوانده شده به مناسبت نخلستانی که یکی از حاجیان کرمانی در آنجا بوجود آورده بوده و بر سر راه «عُذَیب» و مسیر حجّاج قرار داشته و ظاهراً نخلستانی معروف بوده است، در تاریخ برده

۱- فتوح البلدان، ۳۶۵.
۲- فتوح، ۳۶۶
۳- فتوح، ۳۶۶.
۴- فتوح، ۳۶۶
۵- شاید این عین الرحبه همان باشد که بلاذری در آغاز ذکر عیون الطّف از آن به‌نام الرّهیمه یاد کرده. قالوا: «کانت عیون الطّف مثل عین‌الصّید و القطقطانه و الرّهیمه و عین جمل و ذواتها للموکلین بالمسالح التی وراء السواد» (فتوح، ۳۶۵)

شده. نوشته‌اند این چشمه هم از چشمه‌هائی بود که آن را کور کرده بودند و چون یکی از حاجیان کرمانی در سفر حج آن را دیده بود و از نشت آب آنجا دریافته بود که در آنجا چشمه‌ای نهفته است، در بازگشت از حج عیسی‌بن‌موسی را از آن آگاه کرد. عیسی هم آنجا را با زمینه‌ی پیرامونش به اقطاع گرفت. و حاجی کرمانی را هم در آنجا گمارد. کرمانی هم آن چشمه را برای او بیرون آورد و زمینهای آنجا را به زیر کشت برد. گویند آن نخلستانی را که در راه مذیب است او پدید آورد[1].

عین جَمَل

دیگر از این چشمه‌ها جائی بوده است که در عربی آن را عین‌جمل خوانده‌اند و در تفسیر این نام برخی گفته‌اند که چون در نزدیکی آن شتری مرده بوده بدین نام معروف شده و برخی هم گفته‌اند چون کسی که آن را پدید آورده جمل نام داشته به این نام خوانده شده است[2].

بخشهائی از انبار در سازمان دفاعی انوشروان

یکی از کارهای انوشروان برای تقویت بنیه دفاعی ایران در مرزهای عربی مجاور با روم و صحرای عربستان بازسازی پادگانهای این منطقه و تعمیر خندق شاپور بود، و دیگر ایجاد تشکیلات دفاعی تازه‌ای در آنجا بود که برای خودکفائی بیشتر آن، دو بخش از بخشهای آباد و پردرآمد ولایت یا تسوج انبار را هم از این ولایت جدا کرد و ضمیمهٔ آن تشکیلات ساخت. آن دو بخش یکی هیت بود و دیگری عانات.

چنین می‌نماید که تا زمان انوشروان، خندق شاپور اگر هم به کلّی پر نشده بوده احتیاج به تعمیر کلّی داشته، زیرا تعمیر پادگانها و استحکامات موجود در آنجا در این تاریخ آن‌چنان جامع و کلّی صورت‌گرفته که در برخی از تاریخها به عنوان کاری نو، نه تعمیر کارهای گذشته، ذکر شده است. ابن رسته کارهای انوشروان را در این منطقه چنین نوشته است. «در زمان انوشروان به او خبر رسید

۱- فتوح، ص ۳۶۶.
۲- فتوح، ۳۶۵

که گروهی از عربها آبادیهای سواد را مورد تاخت‌وتاز و غارت قرار می‌دهند. او دستور داد که باروهای شهر أُلّیس را که شاپور ذوالاکتاف ساخته بود از نو بسازند و آنجا را پادگانی برای پاسداری آبادیهای نزدیک بادیه گردانید، و آنگاه بفرمود تا از هیت در امتداد حاشیهٔ صحرا تا کاظمه نزدیک بصره خندقی بکنند که به دریا بپیوندند، و در کناره‌های این خندق هم دیده‌بانیها و پادگانهائی استوار ساخت تا مانع نفوذ بادیه‌نشینان به‌سرزمینهای سواد شوند[۱].

یاقوت که داستان جداشدن هیت و عانات را از انبار نقل کرده دربارهٔ خندقی که از هیت تا کاظمه ادامه داشته افزوده است که این خندق طفّ بادیه را می‌شکافت و به دریا می‌رسید[۲].

هیت و عانات

هیت یکی از مناطق آباد و از پادگانهای مهمّ حاشیهٔ صحرای عربستان بود که در روزگار انوشروان و شاید هم پیش از او یکی از مراکز پیحگاه‌ای بود که برای اقامت موقّت سفیرانی که از خارج به دربار ایران می‌آمدند معیّن شده بود، تا در آنجاها هدف از مأموریّت خود را برای نمایندهٔ دولت روشن سازند، و آنگاه خبر ورود آنها و هدف از مأموریتشان با پیک تیزتک به دربار ارسال گردد، و پس از کسب اجازه آنها را با تشریفات رسمی به پایتخت برسانند. ابن‌خردادبه این پنج محل را چنین نوشته است: هیت برای آنهاکه از شام می‌آمده‌اند، عُذیب برای آنهاکه از حجاز می‌آمده‌اند، آن‌هاکه از فارس می‌آمده‌اند در صرصر و آنهاکه از ترکستان می‌آمده‌اند در حلوان، و آنان که از خزر و آلان می‌آمده‌اند در باب‌الابواب برای انجام چنین تشریفاتی متوقّف می‌شده‌اند[۳]. هیت دارای بارو و دژی استوار بود[۴].

یاقوت محل آن را بالای انبار و در مجاورت صحرا در شصت‌ونه درجه طول

۱- الاعلاق النفیسة، ص ۱۰۷. ۲- معجم البلدان ۵۹۵/۳
۳- ابن‌خردادبه، المسالک، ص ۱۷۳
۴- لوسترانج، بلدان الخلافة الشرقیة، ص ۹۰

عربی و سی‌ودو درجه و سه ربع درجه عرض جغرافیائی نوشته، و گوید دارای نخلستانهای بسیار و نعمت فراوان بود[1] ابن حوقل نیز آن را شهری آباد وصف کرده است. و چنانکه از وصف این شهر در قرن هشتم هجری بر می‌آید در این زمان سی‌وچند ده و روستا از توابع آن شمرده می‌شده و انواع میوه‌های سردسیری و گرمسیری در آن یافت می‌شده است[2]. بلاذری هم به مناسبت ذکر چشمه‌های خندق شاپور گوید در چند فرسخی هیت هم چشمه‌هائی است که آنها را «عرق» می‌خوانند و حکم آنها هم مانند حکم همین چشمه‌ها است و عشریه آنها به صاحب هیت پرداخت می‌شود[3]

عانات. هم در مجاورت هیت بود، و رود فرات آن را تقریباً دور می‌زد و از آنجا به هیت و انبار می‌رفت[4] و در ... دژی استوار بود[5] به نوشتهٔ لوسترانج در اقلیم جزیره پایین‌تر از قرقیسیا شهری صاحب عنوان به‌جز عنه بود که در قدیم آنانو (Anatho) خوانده‌می‌شد و هنوز هم در نقشه‌های جغرافیائی نام آن دیده می‌شود[6].

عُذیب و قادسیه

عذیب یکی از ایستگاههای پنج گانهٔ ایران برای پذیرائی سفیران خارجی و یکی از پادگانهای نظامی در مرز غربی ایران و در حاشیهٔ صحرا بود که در مرز نجد و در شش میلی غرب قادسیه قرار داشت، و تا حیره بیست‌ویک میل فاصله داشت[7]. چنانکه گذشت هنگامی که خلیفه عمر پس از فتح سواد به ممیزی و

۱- معجم البلدان ۴/۹۹۷

۲- لوسترانج، بلدان الخلافة، ص ۹۰ به نقل از مستوفی

۳- بلاذری، فتوح، ص ۳۶۶

۴- قدامه، کتاب الخراج، المسالک، ص ۲۳۳

۵- یاقوت، معجم البلدان، ۳/۵۹۵

۶- بلدان الخلافه الشرقیه، ص ۱۳۸ در حال حاضر هم عانه شهری آباد بر ساحل فرات و مرکز بخش عانه در استان دلیم عراق کنونی در فاصلهٔ ۲۱۲ کیلومتری شمال رمادی است

۷- ابن خردادبه، المسالک، ص ۱۲۵ و ۱۲۶؛ قدامه، المسالک ص ۱۸۵.

مساحت آنجا پرداخت حدّ غربی آن را عذیب و حدّ شرقی آن را دژهٔ حلوان تعیین کردند که جمعاً هشتاد فرسخ می‌شد[1].

عذیب را معمولاً با قادسیه ذکر می‌کنند که آن هم یکی از پادگانهای نظامی ایران در حاشیهٔ صحرا بود، و به سبب جنگی که در آنجا بین اعراب و سپاهیان ساسانی روی داد، شهرتی بیش از عذیب و سایر پادگانهای مرزی ایران یافته است. فاصلهٔ قادسیه تا عذیب به گفتهٔ قدامه چنانکه ذکر شد شش میل و به گفتهٔ یاقوت چهار میل بود. و به گفتهٔ هر دو، این دو پادگان با رشته‌ای از درختهای خرما به هم می‌پیوسته‌اند. یاقوت از قصری در قادسیه سخن می‌گوید که سعدابن‌ابی‌وقاص فرمانده سپاه مسلمانان در آن اقامت کرده بود و جنگ را که در حوالی آنجا روی‌می‌داد از آنجا نظاره می‌کرد. همو گوید به همین سبب که او در جنگ شرکت نکرده او را به ترس متّهم ساختند و یکی از مسلمانان این شعر را دربارهٔ او گفته است:

أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللّهَ أَنزَلَ نَصرَهُ   وَ سَعدٌ بِبابِ القادسيّةِ مُعصِمُ

فَأُبنا و قد آمَتْ نِساءٌ كثيرةٌ   و نسوةُ سَعدٍ لَيسَ فيهِنَّ أيِّمُ

یعنی آیا ندیدی که خداوند پیروزی خود را بر ما ارزانی داشت در حالی که سعد در دروازهٔ قادسیه پناه گرفته بود و ما چون برگشتیم زنان بسیاری بیوه شده بودند، ولی در میان زنان سعد هیچ بیوه‌ای نبود[2]. از این قصر شاعر دیگری حنظله نام در شعر خودش بدین‌گونه یاد کرده است:

إلى شاطئ القاطول بالجانب الّذي   به القصرُ بينَ القادسيّةِ و النَّخلِ

مسعودی این قصر را به نام دژی در عذیب ذکر کرده و گوید که سعد چون بیمار بود در بالای این دژ به نظارهٔ میدان جنگ نشسته بود. و ابومحجن ثقفی را هم که به‌علّت شرابخواری زندانی کرده بود در قسمت زیرین همین دژ محبوس بود و هنگامی که زن سعد او را از زندان رها کرد، او از درب دیگر دژ که به سمت خندق باز می‌شد خارج گردید[3].

۱- ابن‌خردادبه، المسالک، ص ۱۴   ۲- معجم البلدان، ۷/۴ و ۹

۳- مسعودی، مروج الذهب، تصحیح شارل پلا، ج ۳، ص ۵۸ و ۵۹.

بهشت‌آباد و منجشانیّه

از جمله پادگانهای ایرانی در مرز ایران و حاشیهٔ صحرا دو پادگان بود در جنوب غربی خوزستان و در غرب بندر معروف ابلّه. بندر اُبلّه در پیوندگاه رودبهمن اردشیر یا اروندرود امروز و خلیج‌فارس قرار داشت، و در آن دوران که در این‌جا از آن سخن می‌رود مهمترین بندر نظامی و بازرگانی ایران در این منطقه بود. از آن دو پادگان آنکه در سرزمینهای ایران بود به نام بهشت‌آباد اردشیر خوانده می‌شد و آن را که چند فرسخ در غرب آن در حاشیهٔ صحرا قرار داشت به نام منجشانیّه می‌خواندند.

نگهبانی پادگان نخست یعنی آن که را که در سرزمین ایران بود پیوسته عدّه‌ای از سپاهیان و مرزداران ایرانی بر عهده داشتند و آنکه در حاشیهٔ صحرا بود بر طبق سنّت و روش دولت ساسانی بر عهدهٔ شخصی از بزرگان قبایل عرب همان ناحیه گذارده می‌شد. و در این زمان که در این‌جا مورد گفت‌وگو است این مهم بر عهدهٔ شخصی از قبیلهٔ بنی شیبان به نام قیس‌بن‌مسعود شیبانی بوده که از سوی ایران نگاهبانی و حفظ امنیّت تمام منطقه‌ای که به نام طفّ سفوان خوانده می‌شده است بر عهده داشته. منجشانیّه، چنانکه در کتاب بصره تألیف الساجی آمده[۱] محلّی بوده است بر سر راه بصره به مکّه که پیش از بنای شهر بصره مرز ایران در حاشیهٔ عربستان بوده و در آنجا هم مانند عُذیب محلّ دیده‌بانی و پادگان نظامی ایران بوده که آنها را معمولاً در عربی مَظرِه می‌گفته‌اند.

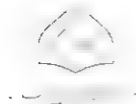
یاقوت از قول ابوعمربن العلاء نقل کرده که هنگامی که قیس‌بن‌مسعود شیبانی از سوی پادشاهان ایران عهده‌دار نگهبانی و حفظ امنیّت منطقهٔ طفّ بوده است، این محل را در شش میلی بصره به صورت پادگانی برای حفظ و حراست این منطقه درآورده بود و چون متصدّی این کار یکی از خدمتگزاران او به نام منجشان بوده این محل به نام او منجشانیّه خوانده شده است[۲].

چون این پادگان در حاشیهٔ صحرا و در مسیر راههای بندر ابلّه بزرگترین بندر

۱- به نقل یاقوت از او در معجم البلدان ۶۵۸/۴

۲- یاقوت، معجم البلدان، ۶۵۸/۴

نظامی و بازرگانی ایران در دهنهٔ خلیج فارس، قرار داشت و وظیفهٔ آن حفظ
امنیّت راههائی بود که از سرزمینهای عربی به آن بندر می‌پیوست از این رو
حقّ‌الزحمهٔ سالیانهٔ کسانی که در آنجا به نگهبانی می‌پرداختند از عایدات بندر
اُبُلّه پرداخت می‌شد و قیس‌بن مسعود نیز از همین محل مستمرّی داشت و پیش از
او هم در دورانی که پدر صُهیب صحابی معروف پیغمبر همین وظیفه را در این
محل بر عهده داشت به همین گونه از عایدات بندر اُبُلّه مستمرّی دریافت
می‌داشت.



گفتار ششم

جایگاه حیره و انبار
در مطالعات مشترک فارسی ـ عربی
در دوران جاهلی

حیره و انبار و خط و کتابت عربی ○ دبیران عرب در دربار شاهان ساسانی ○ خاندان عدی بن زید ○ نکته‌ای دربارهٔ تاریخ عربی در عصر جاهلی ○ نگاهی به ادبیّات و اشعار جاهلی ○ امرؤ القیس و سیاست عربی دولت ساسانی ○ اعشی قیس ○ نابغه و قبیلهٔ او بنی یربوع و کاروان خسرو پرویز ○ نامهٔ مُتلمِّس و طرفة بن العبد ○ ایّام العرب ○ دژها و کاخهای ایرانی در اشعار جاهلی ○ کلمات فارسی در عربی قدیم ○ داستانهای ایرانی و داستانهائی دربارهٔ ایران در روایات قدیم عربی

در نخستین گفتار این کتاب، دربارهٔ «مطالعات مشترک فارسی ـ عربی» و اهمّیّت آن برای درک بهتر برخی از مسائل ناروشن در تاریخ تحوّلات ادبی و فرهنگی هر یک از این دو زبان، مختصری گذشت، و به این مطلب هم اشاره شد

که گرچه هر وقت از این مقوله، که از وابستگی این دو زبان به یکدیگر سرچشمه می‌گیرد، سخن می‌رود، آنچه بیش از همه به ذهن می‌رسد وابستگی زبان فارسی به زبان عربی است که امری مشهود است، ولی آنچه از «مطالعات مشترک فارسی ـ عربی» قصد می‌شود نه این وابستگی یک سویه، بلکه تحقیقاتی است دربارهٔ وابستگی‌های هر یک از این دو زبان به دیگری، در دوره‌های مختلف تاریخی آنها، که در این سطح، یعنی در سطح پژوهشی و علمی، این وابستگی دوسویه است نه یک سویه. و آنچه در این گفتار به‌خصوص مورد توجه و موضوع سخن است، برخلاف مشهود، وابستگی تحقیق در زبان و ادب عربی است در دوره‌ای از تاریخ آن، به شناخت تاریخ و فرهنگ ایران در همان دوره. و به همین‌سبب است که در این گفتار در زیر عنوان «مطالعات مشترک فارسی ـ عربی» سخن از اثر ایران و ایرانیان در تاریخ و فرهنگ عربی در دوران جاهلی است. زیرا در آن دوران سیر فرهنگی از این سوی به آن سو بوده است.

معمولاً در تاریخ ادبیات عربی، آغاز اثرگذاری ایرانیان را در زبان و ادب عربی از دوران خلافت عبّاسی می‌شمرند. این امر بدان‌سبب است که این اثر در این دوران از هر لحاظ، چه سیاسی و نظامی، و چه اداری و دیوانی، و چه علمی و فرهنگی، آشکار است. این که عبّاسیان در زیر لوای سپاه خراسان به خلافت رسیدند، و پایه‌های خلافت آنان را به‌خصوص در دوران قدرت و شکوفائی آن، وزیران و دبیران ایرانی استوار ساختند، و نام‌آوران علم و ادب آن دوران هم که نامشان در همهٔ دوره‌های تاریخ زبان و ادب عربی جاودان مانده از ایرانیان بوده‌اند، چیزی است که در همهٔ مآخذ تاریخی و ادبی آمده و ذکر اجمالی آنها در تاریخهای معاصر نیازی به بحث و تحقیق ندارد.

ولی این نظر را دربارهٔ آغاز اثر ایران و ایرانیان در زبان و فرهنگ عربی به عنوان نظری مبتنی بر تحقیق صحیح و استوار نمی‌توان پذیرفت. زیرا این اثر خیلی قدیم‌تر از دوران عبّاسی و خیلی ژرف‌تر از آن چیزی است که در مطالعات سطحی بتوان آن را دریافت. و اگر تاکنون خلائی در تاریخ ادبیّات عربی یافته بدان‌سبب است که مانند بسیاری از ندبسته‌های تاریخ آن دوران، شناخته‌شدن

بیشتر و بهتر آن، تا آن حد که بتوان آن را نادیده انگاشت، درگرو پیشرفت تحقیقات در این زمینه‌ها است، و چون در نخستین گفتار این کتاب دربارهٔ اثر ایرانیان و فرهنگ ایرانی در زبان و ادب عربی در دوران اسلامی تا پیش از عبّاسیان، و مطالعاتی که تاکنون در این زمینه‌ها شده است، کم‌وبیش مطالبی گفته شده، در اینجا تجدید مطلع نمی‌شود.

در اینجا تنها سخن از اثر ایرانیان و فرهنگ ایرانی در زبان و ادب جاهلی عرب و دوران صدر اسلام است که حیره و انبار از عوامل مؤثّر آن بوده‌اند، و بدین سبب این مبحث در پی گفتاری مطرح می‌گردد که دربارهٔ پیوستگیهای این دو شهر با دربار ساسانی گذشت و در آن به راههائی اشاره می‌شود که آثار فرهنگ و تمدّن ایران از آن راهها به درون جامعهٔ عرب جاهلی راه یافته و در مطالعات مشترک فارسی ـ عربی در دوران جاهلی و صدر اسلام می‌توان از آنها بهره جست.

حیره و انبار و خط و کتابت عربی

مطالبی که در روایات عربی دربارهٔ آغاز خط و کتابت عربی و ربط آن به حیره و انبار آمده از آن‌رو قابل تأمّل می‌نماید که خط و کتابت مهم‌ترین رکن فرهنگ و تمدّن است. ناگفته نماند که مراد از آغاز خط و کتابت در عربی شیوع خط و سواد در میان عربها است، نه پیدایش خط عربی، که آن از مباحث زبان‌شناسی و خط‌شناسی است و خود داستانی جداگانه دارد.

در این روایات آمده است که نخستین کسی که به عربی چیزی نوشت مردی بود بنام مُرامِر بن مُرَّة از مردم انبار، و از انبار کتابت عربی به جاهای دیگر گسترش یافت. این مطلب از اصمعی که از علمای بنام لغت عربی است روایت شده، و روایت دیگری هم از او در همین زمینه آمده که بدین مضمون است:

«از قریش پرسیدند شما کتابت را از کجا آموختید؟ گفتند از حیره، و از مردم حیره پرسیدند شما کتابت را از کجا آموختید؟ گفتند از انبار. این روایت را ابن‌رسته در کتاب الاعلاق النفیسه آورده است[1]. بیهقی نیز در کتاب المحاسن و المساوی همین

۱ـ ابن رسته، الاعلاق النفیسه، چاپ بریل، ص ۱۹۱.

مطلب را بدین مضمون نقل کرده: «نخستین کسی که به عربی چیزی نوشت قوامر بن مُرّه از مردم انبار بود. و از انبار در میان مردم منتشر گردید»[1] طبری هم خبری نقل کرده که مؤیّد همین مطلب تواند بود. وی در شرح فتح انبار به وسیلهٔ خالدبن‌ولید آورده که: «چون خالد و مسلمانان در انبار آرامش یافتند، و مردم انبار نیز از آنها ایمن گردیدند، و از نهانگاههای خود بیرون آمدند، خالد دریافت که آنها به عربی چیز می‌نویسند و آن را می‌آموزند»[2] و در روایتی از ابن‌عبّاس نقل شده است که انباریان از مردم حیره خط آموخته‌اند، و یکی از آنها خط را به عبدالله‌بن جدعان و او به حرب‌بن‌اُمیّه آموخته و خط حجری قریشیان از این راه پدید آمده[3]. و چنانکه ملاحظه می‌شود در این روایت هم مأخذ اصلی خط حجازی قریشی هم‌چنان انبار معرّفی شده است.

و آنچه این مطلب را، که عربهای حجاز، حیره و انبار را سرچشمهٔ خط و سواد خود می‌شناخته‌اند، تأیید می‌کند، روایتی است که در حادثهٔ کشته شدن عمر به دست ابولولوه[4] و پی‌آمدهای آن نقل شده است. در تاریخها آمده که پس از کشته شدن عمر و کشتهٔ او ابولولوه (=فیروز)، عبدالله پسر عمر چند تن دیگر را هم به گمان این که در کشتن پدرش دست داشته‌اند کشت، که یکی از آنها هرمزان سردار معروف ایرانی بود که در خوزستان، مقر فرمانروائی خود، پس از جنگهای متعدّدی که با اعراب بصره و کوفه کرد، سرانجام شکست یافت و به اسارت افتاد و به مدینه اعزام گردید و در آنجا به اسلام گرائید و جزو مسلمانان

۱- المحاسن و المساوی، چاپ بیروت، ۱۹۶۰ م.، ص ۳۶۶

۲- طبری، ۲۰۶۱/۱

۳- این روایت از مقدّمهٔ قرآن به وسیلهٔ مرحوم زین‌العابدین رهنما، ج ۱، ص ۳۲ نقل گردید. اصل روایت از ابن‌عبّاس است.

۴- نام این شخص فیروز بوده، و ابولؤلؤه کنیه‌ای بوده است که از نام دخترش به او داده بوده‌اند و به قرینهٔ این نام می‌توان گمان برد که نام اصلی آن دختر که به دست عبدالله‌بن عمر کشته شده مروارید بوده که در عربی به لؤلؤه ترجمه شده. مروارید برای نام زنان در ایران از قدیم معمول بوده و هنوز هم هست.

سرشناس شد، و در زمرهٔ مشاوران خلیفه عمر درآمده بود[۱] و دیگر کسانی که به دست عبیدالله کشته شدند دختر ابولؤلؤه و سومی مردی بود از مسیحیان حیره به نام جفینة که سعدبن مالک که همان سعد وقّاص باشد او را از حیره به موجب قرارداد صلحی که با مردم آنجا بسته بود به مدینه آورده بود تا در آنجا خط و کتابت به مردم بیاموزد. نوشته‌اند علّت کشته شدن او به دست عبیدالله این بود که زادگاه او از سرزمینهای ایران بود و نیز بیان مدینه آمیزش داشت و با هرمزان و فیروز یعنی همین ابولؤلؤه هم الفت و آمد و رفت داشت. از این رو عبیدالله او را هم مانند آن دو تن شریک جرم می‌پنداشته و کشته است[۲]

دبیران عرب در دربار شاهان ساسانی

این عنوانی بود که در گفتاری از کتاب فرهنگ ایرانی پیش از اسلام و آثار آن در تمدّن اسلامی و ادبیات عربی که موضوع آن «دبیران ایرانی پیش از اسلام و پس از آن» بوده، آورده شده بود و در زیر آمده بود: برای اداره کارهای مربوط به دولت دست‌نشاندهٔ حیره، و همچنین برای ترجمهٔ نامه‌هائی که از قسمتهای عرب‌نشین شاهنشاهی ساسانی می‌رسید، در دربار ساسانی دبیرهای مخصوصی که معمولاً از اعراب حیره

۱- آگاهی بیشتر را دربارهٔ هرمزان و رویداد قتل عمر و پی‌آمدهای آن را در این نوشته‌ها از نویسندهٔ این کتاب خواهید یافت

* در گفتار دوّم از کتاب «فرهنگ ایرانی پیش از اسلام و آثار آن در تمدّن اسلامی و ادبیّات عربی» در مبحثی با عنوان «چگونه تشکیلات ایرانی در اسلام راه یافت»، که در آن از هرمزان به عنوان نخستین کسی که تنظیم دیوان و تنظیم سر تاریخ را در زمان خلیفه عمر به مسلمانان آموخت، نام برده شده و در آنجا شرح حال نسبتاً جامعی هم از او آمده است. (فرهنگ ایرانی...)، چاپ دوم، ص ۶۵ـ ۶۹

* در مقاله‌ای با عنوان «سرگذشت هرمزان و شرح نخستین آشنائی اعراب مسلمان با نظام دیوانی ایران»، در مجلّهٔ «مقالات و بررسی‌ها» نشریه دانشکدهٔ الهیات و معارف اسلامی دانشگاه تهران، سال ۱۳۵۱، دفتر ۹ـ۱۲، ص ۱ـ۲۹

۲- طبری، ۲۷۹۵/۱ و ۲۷۹۷/۱؛ و ابن اثیر، الکامل، ج ۲، ص ۳۹

انتخاب می‌شدند، وجود داشت[1] و این که در اینجا به این مطلب اشاره می‌شود بدین سبب است که ریشه‌های آنچه را که دربارهٔ حیره و انبار به عنوان کانونی برای انتشار خط و کتابت در سرزمینهای عربی، در روایات آمده، باید در ارتباط این دو جا با دیوان و دربار ساسانی از طریق همین دبیران عرب جست‌وجو کرد، یعنی دبیرانی که از همین منطقه در دیوان مرکزی آن دولت، برای تمشیت کارهای دیوانی این امیرنشین، گماشته می‌شده‌اند؛ کارهائی که یکی از آنها، اشراف بر پرداخت مستمری سالیانهٔ آن امیرنشین از انبارهای شهر فیروزشاپور یا انبار، و ثبت و ضبط آنها بوده است که ارتباط مستمر و آمدورفت‌های مکرّر بین این مراکز و دربار را ایجاب می‌کرده است و از آنجا که کار این دبیران هم، چه در دربار ساسانی و چه در این دو مرکز حیره و انبار، و کارهای دیوانی و قوام آن بر خط و کتابت بوده است، بنابراین طبیعی بوده که به واسطهٔ آنها، خط و کتابت، که آن را در دربار ساسانی می‌آموخته‌اند، نخست در آن دو شهر و سپس از طریق آنها در دیگر مناطق عرب‌نشین انتشار یابد و گذشته از خط و کتابت گوشه‌ای از تمدّن و فرهنگ ایرانی هم تا آن حدّ که خود از آن اثر پذیرفته بشند بهسبب آنها به این مناطق منتقل گردد، بدانگونه که در همین گفتار بدانها اشاره خواهد شد.

قدیمی‌ترین نامی که از اعراب این منطقه در دربار ساسانی می‌یابیم از شخصی است به نام لقیط بن یعمر ایادی. قبیلهٔ ایاد بر حسب روایات عربی قبلاً در تهامه می‌زیسته‌اند، ولی به سبب نزاعی که بین آنها با قبیلهٔ ربیعه و مضر روی داده و در آن نزاع قبیلهٔ ایاد شکست یافته، از تهامه به سرزمینهای حاشیهٔ صحرا مجاور مرزهای ایران کوچیدند و در نزدیکیهای حیره سکونت یافتند[2]. از این لقیط در کتاب اغانی ابوالفرج اصفهانی قصیدهٔ بندی نقل شده که در آن عشیرهٔ خود را از عزم

۱- فرهنگ ایرانی پیش از اسلام و آثار آن در تمدّن اسلامی و ادبیّات عربی، چاپ دوم، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۵۶، ص ۹۷

۲- جرجی زیدان، العرب قبل الاسلام، منشورات دار مکتبة الحیاة، بیروت، ۱۹۶۶م، ص ۲۳۵

شاپور پادشاه ساسانی به سرکوب ساختن آنها با خبر ساخته و در آن از شوکت و قدرت شاپور سخن گفته است[1] به نوشتهٔ مسعودی این واقعه هنگامی روی‌داده که قبیلهٔ ایاد بر قسمتی از قلمرو امیرنشین حیره تاخته و بر آنجا چیره‌شده بودند، و شاپور به قصد بیرون‌راندن آنها سپاهی برای سرکوب آنها فرستاده بود. بنابراین نوشته لقیط در آن هنگام در سپاه شاپور بوده، و آن قصیده را از همانجا برای آگاهی قبیلهٔ خود فرستاده است[2]. لقیط را از شاعران دوران جاهلی شمرده‌اند. در مختارات ابن الشجری (متوفّی در ۵۴۲ هجری) که در قاهره چاپ شده، وی در ردیف شمری و طرفه و متلمس ذکر شده است[3] از دوران اقامت او در دربار ساسانی جز همانچه ذکر شد اطّلاع دیگری در دست نیست، ولی در روایتی که کمی پیش از این دربارهٔ خالد و انبار و کتابت عربی گذشت این هم آمده است که اهل انبار در پاسخ خالد که از آنها پرسیده بود خط را از کجا آموخته‌اند، گفته‌اند، از قبیلهٔ ایاد یعنی همین قبیلهٔ لقیط که آنها هم در مجاورت حیره می‌زیسته‌اند. آیا از این روایت می‌توان چنین فهمید که از این قبیله هم، مانند خاندان حمّادبن زید که پس از این از آنها هم سخن خواهد رفت، به جز لقیط کسان دیگری هم در دربار یا دیوان ساسانی آمدورفت داشته و مانند آن خاندان از آنجا خط و سواد آموخته بودند؟

خاندان حمّاد بن زید

مشهورترین کسانی که از اعراب به دبیری دربار ساسانی شناخته شده‌اند خاندان حمّاد ابن زید کاتب نعمان النصری پادشاه حیره است، که در کتابی که بدان اشاره شده یعنی «فرهنگ ایرانی و...» شرحی دربارهٔ آنها و روابطشان با پادشاهان حیره آمده و در اینجا قسمتی از آن که شامل معرّفی

۱- اغانی، ج ۲۰/ ص ۵۵ ـ ۵۶

۲- مسعودی، مروج، پلا، فقرهٔ ۶۰۱ و ۶۰۲ ج ۱، ص ۲۹۵ و ۲۹۶؛ و در التنبیه و الاشراف، ص ۱۷۵ به جای فی جیش شاپور آمده فی حبس شاپور؟

۳- به نقل شوقی ضیف از آن کتاب در «تاریخ ادبی عرب در عصر جاهلی». نگاه کنید به ترجمهٔ فارسی آن از علیرضا ذکاوتی، چاپ تهران، ۱۳۶۴، ص ۱۹۵

اجمالی چند تن از این خاندان است، نقل، می‌شود:

حمّاد از مسیحیان بود و از خاندان وی کسانی که به خدمت در دیوان ساسانی شناخته شده‌اند یکی زیدبن حمّاد و دیگری عدیّ بن زید و سوم زیدبن عدی است. این خاندان هر چند اصلاً از اعراب حیره بشمار می‌رفتند، ولی چون در ایران و در میان خانواده‌های ایرانی تربیت یافته بودند به زبان و فرهنگ فارسی هم آشنائی داشتند. نعمان سوم پسر منذر چهارم پادشاه حیره که در میان اعراب به کنیهٔ ابوقابوس معروف است (۵۸۰ ـ ۶۰۲ یا ۵۸۸ ـ ۶۰۷ م) در نزد عدیّ‌بن‌زید تربیت یافته بود. و این که وی پسر خود را به‌نام ایرانی کاووس نامیده و کنیهٔ خود را از نام همین پسر گرفته است، این‌را نتیجهٔ تربیت او که به‌سرپرستی عدی انجام‌گرفته‌است دانسته‌اند.

حمّادبن‌زید جدّ اعلای این خاندان چنانکه گذشت کاتب نعمان المنذری پادشاه حیره بود. حمّاد با یکی از بزرگ‌زادگان دربار ساسانی بنام فرخ ماهان دوستی داشت، و این شخص را در تربیت فرزاندان حمّاد تأثیر بسیار بود[۱].

ابوالفرج اصفهانی دربارهٔ این خاندان شرح سودمندی نوشته که در اینجا قسمتی از آن خلاصه می‌شود. بنابه گفتهٔ این مؤلّف فرخ ماهان، زید پسر حمّاد را که زبان عربی آموخته بود نزد خود آورد و فارسی را نیز به وی بیاموخت، و او را در دیوان برید به خدمت گمارد. زید مدّتی در آن دیوان مشغول کار بود تا آن که نعمان المنذری فرمانروای حیره درگذشت. در فاصلهٔ مرگ نعمان تا هنگامی که پادشاه ساسانی منذربن ماءالسماء را به پادشاهی حیره برگزید، زیاد در اثر سعی و کوشش فرخ ماهان به فرمانروائی آنجا منصوب گردید. باز بنابه گفتهٔ ابوالفرج، هنگامی که زید به حیره رفت فرزند خود عدی را نزد فرخ ماهان گذاشت و فرخ ماهان او را با پسر خود شاهان مرد به مکتب فرستاد تا در نوشتن و خواندن فارسی مهارت یافت، و در زبان عربی نیز توانا گردید، سپس شایستگی او را نزد خسروپرویز بستود تا پادشاه او را با فرزندان فرخ ماهان در دیوان بگماشت و کارهای مربوط به حیره را به او واگذارد[۲].

۱ــ فرهنگ ایرانی پیش از اسلام و آثار آن در تمدّن اسلامی و ادبیّات عربی، چاپ دوّم، ص ۹۹ به بعد.

۲ــ اغانی، چاپ بیروت ۱۹۵۶ م، ج ۲، ص ۳۶ به بعد.

که از آن‌جمله همانگونه که گذشت حساب مستمریهای سالیانهٔ آنها می‌بود که از انبار یا فیروزشاپور پرداخت می‌شد.

برای این که اهمیّت این وظیفه، از لحاظ اثری که در رونق خط و کتابت در این شهر داشته است، تا حدّی روشن شود شاید بهتر باشد یکبار دیگر به آنچه در گفتار پیش دربارهٔ این شهر و نام اصلی آن فیروزشاپور و علّت شهرت آنجا به انبار و شأن و مقام ایران انبارگد Aran Anbargbad در دولت ساسانی گذشت مراجعه کرد، و روایاتی را هم که دربارهٔ پرداخت مستمری سالیانه و سپارمندیهای پادشاهان حیره و دستگاه آنها از انبارهای همین شهر نقل شد از نظر گذراند، تا بتوان کیفیّت دستگاه دیوانی آنجا را با گسترش کارها و دبیران مسئول آنها تا حدّی حدس زد. چون چنان شهری که عهده‌دار تأمین نیازهای گوناگون و فراوان بخش بزرگی از مملکت بوده، قهراً دارای تشکیلات دیوانی مجهّزی هم بوده است که حساب همهٔ آنها را ذکر جزئیات و خصوصیّات آنها در دفاتر آنجا ثبت و ضبط نمایند. و به همین سببها بوده که شهر انبار در آن روزگاران همچون کانون خط و کتابت شهرت یافته بوده.

با آنچه گذشت شاید اکنون با اطمینان بیشتری بتوان راههائی را که از آن راهها برخی از اصطلاحات دیوانی، هرقدر هم کم و ناچیز، در اشعار جاهلی راه یافته است مانند کلمهٔ ایرانی تبار مهارق تشخیص داد و علل و عوامل آن را باز شناخت.

نکته‌ای دربارهٔ تاریخ عربی در عصر جاهلی

یکی از موضوعهائی که در زمینهٔ مطالعات مشترک فارسی ـ عربی، در دوران جاهلی درخور توجّه می‌نماید این است که بیشتر آنچه دربارهٔ تاریخ اعراب این دوران در کتب تاریخ و ادب روایت شده از آن بخش از سرزمینهای عربی و آن دسته از اقوام عرب سرچشمه می‌گیرد که در همین منطقهٔ مجاور ایران و در قلمرو دولت ایران می‌زیسته‌اند و با تمدّن ایران آشنائی داشته‌اند. از آن دسته از اعراب که در

قلمرو دولت روم بوده‌اند چنین آثاری روایت نشده، و اگر نامهائی از امیران آن سامان یعنی غسانیان یا رویدادهای آنجا در تاریخ منعکس شده بیشتر مربوط به اشخاص یا حوادثی است که با اشخاص یا حوادث این بخش از قلمرو ایران ارتباط می‌یافته یا در جریان جنگهای ایران و روم که قلمرو عربی آن دو را هم دربر می‌گرفته ذکری از آنها می‌رفته است. بنابراین ابهام حاکم بر تاریخ غسانیان نشانه‌ای از نبودن منابعی صحیح و موثّق از خود آنها است و اختلاف فاحش مورّخان هم در شمارهٔ امیران غسانی و مدّت سلطنت آنها، که در زیر بدان اشاره خواهد شد نتیجه‌ای از همین بی‌خبری است.

حمزهٔ اصفهانی در فهرستی که از این امیران در کتاب خود سنی ملوک الارض و الانبیاء آورده شمارهٔ آنها را سی‌ودو و مدّت حکومت آنها را نزدیک ششصد سال نوشته، درحالی که ابن قتیبه مورّخ قبل از او شمارهٔ آنها را یازده، و مسعودی هم‌عصر او ده تن، و دیگران هم کم‌وبیش در همین حدود نوشته‌اند و طبیعی است که مدّت حکومت آنها هم در این منابع مختلف به همین سبب دستخوش اختلاف و تغییر است. از محقّقان معاصر عده‌ای خاورشناس نامور آلمانی که در بسیاری از موضوعهای تاریخی شرق به پژوهشهای عالمانه پرداخته، با مراجعه به مآخذ یونانی و رومی و سریانی، شمارهٔ امیران غسانی را، که دولت روم آنها را می‌شناخته، بیشتر از ده تن نیافته، که نخستین آنها در پایان قرن پنجم میلادی حکومت یافته و واپسین آنها هم با حکومت اسلامی در منطقهٔ شام از میان رفته، و با این ترتیب مدّت حکومت آنها کمی بیش از یک قرن می‌شود[1] و این همه اختلاف از این امر ناشی می‌شود که از اعراب قلمرو روم هیچ‌گونه اخبار و احادیث یا چیزی که دلالت بر آشنائی آنها با خط و کتابت و ثبت و ضبط وقایع باشد در کتب تاریخ و ادب روایت نشده است؛ برخلاف اعراب قلمرو ایران که چنانکه گفته شد آنچه آگاهی تاریخی یا ادبی از دوران پیش از اسلام اعراب و از طریق حیره و انبار بوده که در مسیر تمدّن و فرهنگ ایران قرار داشته‌اند.

۱- شرح این اختلافها را در کتاب «العرب قبل الاسلام» جرجی زیدان، چاپ بیروت ۱۹۶۶ م.، از ص ۲۱۸ به بعد خواهید یافت.

در گفتار پیش در شرحی که دربارهٔ پیوستگی تاریخ خاندان نصر و در حیره گذشت این مطلب هم از طبری نقل شد که تنها دولتی که در میان اعراب پیوسته مانده دولت خاندان نصربن ربیعه یا بنی لخم در حیره بوده است و آن هم بدین سبب بوده که آنها کارگزاران دولت ایران بوده‌اند، و پادشاهان ساسانی از زمان اردشیر بابکان تا خسرو پرویز پیوسته مانده و با زوال دولت ساسانی، دولت آنها هم زائل شده است. در اینجا بی‌مناسبت نیست که در تکمیل آن مطلب این روایت هم که طبری از هشام‌بن محمّد کلبی روایت کرده افزوده شود. به نوشتهٔ طبری، هشام‌بن‌محمّد گفته است که آنچه او دربارهٔ اخبار عرب و انساب خاندان نصربن‌ربیعه و مقدار عمر کسانی از آنها که کارگزاران ایران بوده‌اند، و آنچه او دربارهٔ تاریخ سالهای هر یک از آنها ذکر کرده، از آنچه در معابد حیره ثبت بوده است استخراج کرده[1] و به همین سبب بوده که تاریخ پادشاهان حیره از آغاز تا فرجام کارشان و تاریخ کسانی هم که در طی این مدّت از سوی پادشاهان ایران از غیر این خاندان به جای آنها به کارگزاری حیره منصوب شده‌اند کم‌وبیش خالی از تحریف و ابهام مانده‌اند.

نگاهی به ادبیات و اشعار جاهلی

در مورد ادبیّات و اشعار جاهلی هم آنچه درخور بررسی می‌نماید این است که بیشتر مسایل مهمّی که در تاریخ ادبیّات جاهلی مطرح است یا به همین بخش از اعراب که در قلمرو ایران می‌زیسته‌اند و به امیران حیره که کارگزاران ایران در این بخش بوده‌اند و یا مستقیماً به رویدادهای تاریخ ایران باز می‌گردد. مهمترین موضوع ادبیّات آن دوران را قصائدی تشکیل می‌دهند که به نام معلّقات معروف شده‌اند و شناخته‌ترین شاعران آن دوران هم شاعران همین معلّقات هستند. و اگر به سرگذشت این شاعران و آنچه دربارهٔ آنها و اشعارشان در روایت عربی آمده مراجعه کنیم خواهیم یافت که آنها غالباً کسانی بوده‌اند که سرگذشت و اشعارشان با به سرزمین حیره و فرمانروایان آنجا،

۱- طبری، ۱/ ۷۷۰

و یا به برخی از مرزبانان ایرانی در این منطقه ارتباط می‌یافته، و یا مانند امرؤالقیس بزرگترین و نامورترین شاعر جاهلی در پیچ‌وخم سیاستهای دولت ساسانی در حیره و عزل‌ونصبهای امیران آنجا قرار می‌گرفته است.

در اینجا شاید لازم باشد که یک بار دیگر مطلبی را، که گمان می‌کنم در جای دیگر هم بدان اشاره کرده‌ام، تکرار کنم و آن این است که آنچه در این گونه مباحث تاریخی و ادبی از دوران جاهلی عرب نقل می‌شود، همان مطالبی است که در روایات عربی به این نام و منسوب به همان دوره آمده و در کتابهای تاریخی و ادبی عربی هم به همین‌گونه تدوین شده و امروز به همین نام شناخته می‌شود و مراد از آنچه هم به عنوان مطالعات مشترک فارسی ـ عربی مطرح می‌شود، بررسی ارتباطی است که همین روایات با تاریخ و فرهنگ ایران دارد. ارتباطی که در پرتو آن، هم ابعاد برون مرزی تاریخ و فرهنگ ایران در آن دوران بهتر شناخته می‌شود، و هم زمینه‌های تاریخی همان روایات و در نتیجه مفاهیم و مصادیق آنها روشن‌تر و گویاتر نموده می‌شود و به همین سبب در اینجا هیچ لزومی به ورود در مبحث پرجنجال انتحال در ادبیّات جاهلی، و بحث و بررسی در صحّت و سقم روایاتی که در این‌باره آمده یا شرح عقایدونظریاتی که‌ازسوی محقّقان‌قدیم یا جدید ابراز شده‌است، دیده‌نمی‌شود.[1]

۱ـ اگر کسی بخواهد در این موضوع به بحث و تحقیق بپردازد باید از کتاب طبقات الشعراء ابن سلام جمحی از ناقدان قدیم ادب عربی (۱۳۹ ـ ۲۳۲ هجری = ۷۵۶ ـ ۸۴۷ میلادی) آغاز کند و آنچه او دربارهٔ اشعار مجعول و اسباب جعل شعر و انتساب آن به عصر جاهلی نوشته است، با دقّت بخواند و از محقّقان معاصر هم از آراء خاورشناس آلمانی نلدکه در این‌باره مطّلع گردد و مقالهٔ مرگلیوث را هم با عنوان The Origins Of Arabic Poetry در مجلهٔ آسیائی سلطنتی، ژوئیه ۱۹۲۵، و همچنین کتاب الادب الجاهلی دکتر طه حسین را هم که در سال ۱۹۲۷ م انتشار یافته و با انکار بسیاری از آثار جاهلی، جمعی از محقّقان و نویسندگان هم‌عصر او را برآشفت، با دقّت مطالعه کند و برای آشنائی با آراء معتدل‌تر هم فصل پنجم کتاب تاریخ ادبیّات عصر جاهلی دکتر شوقی ضیف از محقّقان معاصر مصر را که به فارسی هم ترجمه شده بخواند تا کم‌وبیش از مسایلی که پیرامون ادبیّات جاهلی عرب از زمانهای قدیم تا عصر حاضر مطرح بوده است آگاه گردد.

امرؤالقیس و سیاست عربی دولت ساسانی

داستان امرؤالقیس مشهورترین شاعر دوران جاهلی که قصیدهٔ او با مطلع «قفا نبک من ذکری حبیب و منزل» همواره در مقدمهٔ معلقات ذکر می‌شود، و درگیری او با سیاست عربی دولت ساسانی در حیره که بدان اشاره شد بنا بر روایتی مشهور چنین خلاصه می‌شود:

امرؤالقیس از قبیلهٔ کنده و از بزرگان و اشراف آن قبیله بود. قبیلهٔ کنده نخست در نزدیکی حضرموت می‌زیسته و سپس تیره‌هائی از آنها به شمال کوچیده و در نزدیکیهای مرز عراق هم آمدورفت داشته‌اند. این قبیله در دوره‌هائی از تاریخ از قرن پنجم میلادی به این طرف در بین قبائل عربی این ناحیه شأن و شوکتی یافته بود و از همین دوران که ریاست آنها با امیری به نام حُجر بوده که به لقب آکل المرار خوانده می‌شده امارت در فرزندان او ادامه یافته و به همین سبب این خاندان که امرؤالقیس هم از آن بوده به نام آکل المرار هم خوانده می‌شده‌اند و غالباً با خاندان آل منذر در حیره و غسانیان در شام لاف همسری می‌زده‌اند.

امرؤالقیس کوچکترین نوادهٔ حارث بود که قباد پادشاه ساسانی هنگامی که به منذربن‌ماءالسماء امیر دست‌نشاندهٔ خود در حیره خشمناک شده و او را از امارت آنجا برداشته بود، این حارث را به جای او به امارت حیره گماشت و با این کار امارت حیره را از خاندان نصر به خاندان آکل المرار انتقال داد.

این قبیله برای دولت ایران ناآشنا نبود. در گفتاری که با عنوان «ایرانیان در عربستان» گذشت، از مرزبانانی به نام سخت و بنداد سخن رفت که به نوشتهٔ حمزه اصفهانی از سوی دولت ایران به فرمانروائی منطقهٔ کنده و حضرموت منصوب شده بودند، و دربارهٔ بنداد این مطلب هم از قول حمزه نقل شد که اقامت او در آن منطقه به درازا کشید و دژ یا کاخ معروف ذی الشرفات را هم که مانند خورنق و سدیر از بناهای معروفی بوده که در اشعار عربی ذکر می‌شده، و کمی پس از این دربارهٔ آن توضیح بیشتری خواهد آمد، او ساخته بود. بنابراین حارث که از خاندان امرای آن منطقه بوده برای پادشاه ساسانی که او را به امارت حیره برگزیده فردی ناشناس و گمنام نبوده است.

دربارهٔ علّت این اقدام، یعنی بر دشن منذر و گذاشتن حارث به جای او، در روایات عربی مطالب مختلفی آمده که مشهورترین آنها این است که چون قباد به مذهب مزدک گرویده بود، منذر حاضر نشد به این مذهب درآید ،از این‌روی بر او خشمناک شد و او را از امارت بر داشت. ولی این علّت خیلی سست می‌نماید چون از کارهای قباد چنین چیزی که اگر کسی از ارکان مملکت او به این مذهب نگراید او را از مقام و مرتبه‌ش خلع نماید، در جای دیگر روایت نشده و از آن گذشته دربارهٔ حارث هم که به جای منذر گماشته است خبری که دلالت بر گرایش او به مذهب مزدک کند نقل نشده ست. بنابر این دور از واقع نخواهد بود اگر پژوهنده‌ای این علّت را در جائی دیگر جست‌وجو کند، مثلاً در چهارچوب روابط ایران و روم، یعنی همان‌جائی که چندین دهه بعد علّت خشمناک شدن خسروپرویز را بر نعمان بن منذر باید در آنجا جست‌وجو کرد.

روایت عربی می‌گوید. هنگامی که حارث در امارت حیره مستقر شد، امارت برخی از قبائل عربی را هم که در قلمرو حیره نبودند به فرزندان خود واگذار کرد و از آن جمله امارت دو قبیلهٔ بنی اسد و غطفان را هم به پسرش حجر واگذارد. حجر پدر امرؤالقیس بود. ولی امارت حارث بر حیره دو می نداشت. زیرا پس از مرگ قباد پسرش انوشیروان دوباره منذر را به جای سابقش به امارت حیره برگرداند و حارث را از آن کار برداشت، و چون منذر به امارت حیره برگشت برای نابودی حارث که جای او را گرفته بود به تعقیب او پرداخت تا سرانجام بر او دست یافت و او را کشت. و پس از کشته شدن حارث قبیلهٔ بنی اسد هم بر حجر پسر او نافرمان شدند و در جنگی که میان آنها درگرفت حجر به قتل رسید. و بدین‌ترتیب امرؤالقیس که تا این تاریخ ایّام را با دوستان خوش‌گذران خود به سفر و شکار و خوش‌گذرانیهای دیگر سپری می‌کرد با وضع دیگری روبه‌رو شد زیرا طبق سنّتهای قبیله‌ای می‌بایستی به خونخواهی پدر برخیزد و از مجلس بزم به میدان رزم روی آورد.

همان روایات، امرؤالقیس را در این دوران در وضعی نابسامان و ناپایدار نشان می‌دهند. او از یکسو درصدد آماده‌ساختن خود برای جنگ با قبیلهٔ بنی اسد و گرفتن انتقام خون پدر است، و از سوئی در اندیشهٔ حفظ جان خویش از کسانی است

که منذر پادشاه حیره برای دست‌یابی و نابودی او بسیج کرده‌است. برخی از این روایات در این مرحله پای انوشیروان پادشاه ساسانی را هم به میان کشیده و گفته‌اند که انوشیروان برای کمک به منذر در دست‌یابی به امرؤ القیس سپاهی از اسواران را به یاری او فرستاده[1] و سرانجام پس از جنگ‌وگریزهای بسیار که به تفصیل در کتب ادب آمده به قصد گرفتن کمک از قیصر از راه تیماء به استانبول رفته ولی در آنجا هم ناکام مانده و در همانجا وفات یافته و همانجا هم به خاک سپرده شده است.

این ها مطالبی است که از روایات عربی برمی‌آید، ولی در تاریخهای رومی خبری از این که شخصی بنام امرؤالقیس برای دادخواهی به نزد قیصر رفته باشد نیست لیکن پروکوپیوس Procopius مورّخ رومی در اخبار مربوط به حملهٔ حبشیها به یمن (۵۲۴ م) از کسی نام می‌برد بنام قیس که قیصر از او خواسته تا سرداری لشکری را که برای حمله به ایران بسیج کرده بود بر عهده گیرد. و نونوسوس (Nonnosus) مورّخ دیگر گوید: ژوستینین کار سفارت را بر این قیس تکلیف کرده و کوسن دوپرسوال (Caussin de Perceval) بر آن رفته که این قیس در این روایت همان امرؤالقیس روایات عربی است[2] و برخی از تواریخ یونانی هم به صراحت از شخصی به نام Amorkesos یعنی امرؤالقیس نام برده‌اند که از اعراب تابع شاهان ایران بوده و بر قبائل حجاز می‌تاخته و توانسته بر جزیرهٔ Itobe (جزیرهٔ تیران فعلی در مدخل خلیج عقبه) دست یابد و مأموران گمرک رومی را از آنجا بیرون راند ولی بعدها با رومیان ساخته و قیصر او را به پایتختش خوانده و اکرام فراوان کرده و سپس به سرزمینش بازگشته[3]

این اخبار آشفته که از خلط و اشتباه در نامهای کسانی پدید آمده که امرؤالقیس نامیده می‌شده‌اند و چه‌بسا از قبائل مختلف لخمی یا کندی بوده‌اند، در تحقیقات

۱- ابوالفرج اصفهانی، الاغانی، ج ۸، ص ۱۳۷، چاپ بیروت، ۱۹۵۵، منشورات دارالفکر دار مکتبة الحیاة؛ و ابن خلدون، ۲/۲۷۴ به بعد، به نقل جوادعلی از او در تاریخ العرب قبل الاسلام، ۳/۲۶۱

۲- تاریخ العرب قبل الاسلام، ج ۳، ص ۲۶۵ به نقل از

Olinder, P. 114, Caussin de Perceval, Essai II P. 347

۳- تاریخ العرب قبل الاسلام، ج ۳، ص ۲۶۷

برخی از محققان معاصر هم بی‌اثر نمانده و گمان نمی‌رود که آنچه در دائرةالمعارف اسلامی‌هم در شرح حال مرؤ القیس شاعر کندی آمده است از این آشفتگیها و خلط و اشتباهها در امان مانده باشد. در این شرح‌حال آمده که امپراطور ژوستی‌نین به توصیهٔ حارث بن جبله غسانی، امرؤالقیس را در حدود سال ۵۲۰ میلادی به استانبول فرخواند تا او را بر ضدّ ایرانیان بکار گیرد، و او هم مدّت زیادی در آن شهر ماند تا از سوی امپراطور بر شام و قبائل مرزی گماشته شد و لقب فیلارک (=والی) گرفت و در راه عزیمت به محلّ مأموریت بین سالهای ۵۳۰ تا ۵۴۰ میلادی در آنقره درگذشت.[۱]

اعشیٰ قیس

یکی دیگر از این اصحاب معلقات که در روایات عربی با ایران و دربار شاهان آن ارتباط می‌یابد و در اشعاری هم که از او روایت شده آثاری از فرهنگ ایرانی و زبان فارسی دیده‌می‌شود اعشی قیس صاحب معلقهٔ معروفی است که با این مطلع آغاز می‌گردد:

مابُکاءُ الکَبیرِ بالأَطْلالِ وَ سُؤالی وَ تَرُدُّ سُؤالی

اعشی از قبیلهٔ بزرگ بکربن وائل بود که شاخه‌ها و تیره‌های متعدد آن در شرق جزیرةالعرب از یمامه تا شمال حیره گسترده بود، و اعشی به تیره‌ای از این قبیله می‌پیوست که در یمامه سکنی داشت. از یمامه که در مسیر کاروانهای ایران به یمن قرار داشت و امرای آنجا حفظ امنیّت آن کاروانها را در قلمرو خود برعهده داشتند به مناسبت پاداشی که هوذةبن علی امیر یمامه از خسروپرویز دریافت داشته و به‌سبب آن به ذوالتاج معروف شده بود، پیش از این به اجمال سخن رفته است. دربارهٔ اعشی نوشته‌اند که چون طائفهٔ او با عدیان هم‌پیمان بوده هنگامی که خسروپرویز، نعمان را از امارت حیره برانداخته بود و قبائل بکر و بنی شیبان به نشانی مخالفت با او به قتل و غارت و ایجاد آشوب در دهات ایران پرداخته بودند، قبیلهٔ اعشی هم با آنها بوده.

۱- به نقل شوقی ضیف از آن در تاریخ ادب عربی در عصر جاهلی، ص ۲۸۸

اعشی را صنّاجةالعرب خوانده‌اند، زیرا و شعرش را که در مدح بزرگان می‌گفته در حضور آنان به آواز می‌خوانده است. و چون او از راه ستایشگری زندگی می‌کرده از این‌رو به بسیاری جاها سفر کرده بوده و از آن جمله در روایات عربی او را در دربار شاه ساسانی هم می‌توان دید که در حضور خسرو سرودی را در ستایش او می‌خوانده. و این را که در اشعار او کلمات فارسی بیشتری را می‌توان یافت نشانی از این دانسته‌اند که وی را به ایران رفت و آمد بوده است. او مدّتها در حیره می زیسته و در دیوانش، هم ستایش اسود و نعمان منذری را می‌توان دید، و هم ستایش ایاس بن قبیصه طائی را که از سوی خسروپرویز به جای نعمان بن منذر به امارت حیره برگزیده شده بوده، و هم ستایش هوذة بن علی امیر یمامه را که در زمان خسروپرویز به منصب پدانش و به ذوالتاج معروف شده بود. در دیوانش قصیدهٔ بلندی هست که برخی احتمال داده‌اند او را در تهدید ایرانیان و اعرابی همچون قبیلهٔ ایاد که از اتباع ایشان بوده‌اند سروده بوده، علّت آن را هم شرکت او را با قبیله‌اش و قبایل بکربن وائل در قیام علیه ایران شمرده‌اند. این ابیات را هم که در آنها نامهای فارسی بسیاری از گلها آمده در برخی از مآخذ[1] به نام اعشی نوشته‌اند.

اذا حــنّـان عــندها و سمعـح	و سـیسنبرُ والمرزجوش مـمما
و آسٌ و خیریٌ و مروٌ و سُوسَنٌ	اذا کـان هِـنزَمنٌ ورحـت مـخشّماً
و شاهِسفرم و الیاسمین و نرجسٌ	یـصبّحنا فـی کلّ دَجن تـغیّما

نابغهٔ ذبیانی و قبیلهٔ او بنی یربوع و کاروان خسروپرویز

نابغهٔ ذبیانی صاحب معلّقه‌ای با این مطلع: «عوجوا فحیّوالنُعم دِمنةَ الدّارِ / ماذا تُحیّون مِن نُؤیٍ وَ اَحجارِ» نیز یکی از شاعران معروف دوران جاهلی است و بنا به روایات عربی بهترین قصائد و اشعار خود را در ارتباط با همین منطقه و رویدادهای آن سروده است و ظایفهٔ او را هم با دربار ساسانی درگیریهائی بوده، و در دربار نعمان‌بن‌منذر شأن و مقامی برتر از دیگران داشته است.

۱- الصبح المنیر فی شعر ابی‌بصیر، ص ۲۰۱؛ و الدرسات الادبیّة، ج ۲، ص ۳۷۵

اشعاری که از او دربارهٔ نعمان روایت شده، دو دسته هستند. دسته‌ای در ستایش او که به عنوان «مدیح» شناخته می‌شوند، و دسته‌ای هم در پوزش‌خواهی و بخشایش‌طلبی از او که به «اعتذاریات» معروف شده‌اند. این پوزش‌خواهی‌ها بدین علّت بوده که او به‌سببی که در روایات به گونه‌های مختلف ذکر شده دربار نعمان را ترک گفته و به نزد غسانیان، دشمنان آنها، رفته و عمرو بن حارث و برادرش نعمان را در قصائدی ستوده است و پس از مرگ آنها دوباره نزد نعمان بن منذر که از او به‌سبب این رفتارش سخت خشمناک شده بود بازگشته، و برای نرم‌کردن دل او به سرودن این اشعار پوزش‌خواهانه پرداخته است، اشعاری که در ادبیّات جاهلی شهرت فراوان یافت و در اثر آنها نابغه از عفو نعمان برخوردار شد و تا زمانی که خسرو پرویز بر نعمان خشم گرفته و او را به دربار خویش احضار نموده، نابغه در دربار نعمان همی بود و از آن پس به قبیلهٔ خویش بازگشت

نابغه[1] به قبیلهٔ بنی ذبیان و طایفهٔ بنی یربوع که تیره‌ای از آن قبیله بود می‌پیوست قبیلهٔ بنی ذبیان و بنی اسد هر دو از هم‌پیمانان خاندان نصر، فرمانروایان حیره بودند. این یادآوری بدین سبب است که احتمال می‌رود دو رویداد از آنچه در همین گفتار بدانها توجّه شده با این هم‌پیمانی بی‌ارتباط نباشد؛ یکی از آنها قیام بنی اسد بر ضدّ حجر پدر امرؤالقیس و کشتن او بوده که اینها در امارت حیره جای منذر را گرفته بوده‌اند، و در شرح حال امرؤالقیس گذشت و دیگر یورش بنی یربوع بر کاروان خسرو پرویز و قتل و غارتی بوده که در آن به راه انداخته بودند که شرح آن در یوم الصفقة و یوم المشقّر خواهد آمد که گویی قیامی بر ضدّ خسرو پرویز به کین‌خواهی قتل نعمان بوده است، البته این امر احتیاج به تحقیقی بیشتر دارد، به‌ویژه در آنچه به تاریخ این رویدادها و پس و پیش آنها باز می‌گردد.

نامهٔ مُتَلَمِّس و طرفة بن العبد

صحیفة المتلمّس (نامهٔ مُتَلَمِّس) در زبان عربی همچون مثلی سایر در این معنی به کار می‌رود که کسی نادانسته مایهٔ هلاک خود را در خویش پرورد و با خود همراه برد. این مثل برطبق یک روایت عربی

۱- اخبار نابغه را در اغانی، ج ۹، ص ۳۲۸ به بعد خواهید یافت

از یک سو به یکی از شاعران جاهلی به نام طرفة‌بن‌العبد صاحب معلّقه‌ای با این مطلع

لِخَولةَ أطلالٌ بِبُرقَةِ ثَهمَدِ　　　　تَلُوحُ کَباقي الوَشمِ في ظاهِرِ الیَدِ

ارتباط می‌یابد، و از سوی دیگر به یکی از مرزبانان ایرانی در سرزمینهای عربی که اعراب او را المکعبر می‌خواندند و تاکنون چندین‌بار نام او در این کتاب برده شده است، و مناسبت ذکر این روایت هم در این‌جا همین رابطهٔ دو جانبه است.

این روایت بدین‌گونه خلاصه می‌شود که طرفة‌بن‌العبد خواهرزادهٔ مُتَلمِّس که او هم شاعری معروف بود، با دائی خود هر دو در دستگاه عمروبن‌هند امیر حیره و از ستایشگران او بودند. روایت گوید که طرفه جوانی خودخواه بود و رفتاری خودپسندانه داشت. و روزی که در مجلس عمروبن‌هند در اثر همین خودخواهی رفتاری ناپسند از او سر زد عمروبن‌هند با چشم نفرت و انزجاری به او نگاه کرد که متلمّس دائی او که در آن مجلس بود بر طرفه بیمناک شد و او را از امیر و کینهٔ وی برحذر داشت، ولی او نپذیرفت، تا وقتی به مناسبتی عمروبن‌هند دو نامه برای آنها به المکعبر، که این روایت او را کارگزار عمرو بر بحرین و عمان پنداشته، نوشت و چنین وانمود کرد که در آن نامه‌ها سفارش پاداشی برای آنها کرده، ولی در واقع دستور قتل آنها را داده بودند. آن دو به سوی مقصد روانه شدند تا به نزدیکیهای حیره رسیدند و در آنجا شانی را از مردم حیره دیدند که سواد خواندن داشت. متلمّس نامهٔ خود را گشود و آن را به شان داد تا برای او بخواند، و چون از مضمون آن آگاه شد، آن را به آب انداخت، به نزد مکعبر رفت و به نزد عمروبن‌هند برگشت، بلکه راهی دیگر در پیش گرفت تا خود را از شرّ امیر حیره برهاند. روایت گوید که طرفه نامهٔ خود را باز نکرد و از مضمون آن آگاه نشد و به امید دریافت جایزه به نزد مکعبر رفت و کشته شد.

این خلاصه‌ای از این روایت است که گرچه مطالب آن چندان به هم پیوسته نیست، ولی چون به همان‌گونه که در آغاز این مبحث گفته شد، غرض در این جا به نقد بررسی این روایات و داوری در صحّت و سقم آنها بلکه نمودن ارتباط همین روایت با تاریخ و فرهنگ ایران و کاربرد آن در مطالعات مشترک فارسی - عربی است، از این‌رو در این مبحث همین روایت مورد استناد است. نکته‌ای

هم که در این روایت درخور تأمّل می‌نماید این است که در این‌جا هم، آن کسی که سواد خواندن داشته و توانسته نامهٔ متلمّس را برای او بخواند، شانی از مردم حیره بوده، یعنی حتّی که به عنوان کانون خط و کتابت در نزد اعراب شناخته می‌شده و پیش از این هم شرحی دربارهٔ آن گذشت[۱].

این‌ها نمونه‌هائی بودند از مواردی در اشعار معروف جاهلی که با مطالعاتی گسترده‌تر در روایات عربی، می‌توان گذشته از تعلّق آنها به این مناطق قلمرو ایران و رویدادهای آنها، نوعی وابستگی بین آنها و تاریخ و فرهنگ ایران را هم در آنها یافت. و گرچه در این‌جا به مقتضای مقام از تفصیل بیشتر در این‌باره خودداری می‌شود ولی با استقراء بیشتر، هم در اشعار و معلقات دیگر، و هم در سایر مظاهر تاریخی و فرهنگی عرب جاهلی و روایاتی که دربارهٔ آنها آمده، می‌توان نمونه‌های بیشتری بر آنها افزود.

ایّام العرب

دیگر از موضوعهائی که در تاریخ عرب جاهلی یاد می‌شود و غالباً با این منطقهٔ عربی قلمرو ایران، و گاه مستقیماً با تاریخ ایران ارتباط می‌یابد، حکایات و داستانهائی است که دربارهٔ برخی از رویدادهائی که با عنوان «ایّام العرب» خوانده شده است نقل می‌شود.

ایّام العرب در تاریخ جاهلی به حوادثی گفته شده که از درگیریهای قبائل عربی و قتل و غارتها یا جنگ و ستیزهای آنها سرچشمه گرفته، و به‌سبب اثر یا خاطره‌ای که از آنها در ذهنها باقی مانده و در روایات عربی نقل شده است در حکم تاریخ دوران جاهلی بشمار می‌رود. از این ایّام برخی از آنها مستقیماً با تاریخ ایران ارتباط می‌یابد مانند یوم الصفقة و یوم المشقّر و یوم الکلاب و یوم عین أباغ، که در این‌جا دربارهٔ آنها توضیحی خواهد آمد، و برخی دیگر غیرمستقیم.

۱- این روایت در «تاریخ آداب اللغة العربیّة»، تألیف جرجی زیدان، ج ۱، ص ۱۱۳، در شرح حال طرفة بن العبد آمده است. شرح حال و اشعار متلمّس را هم در جلد بیست‌ویکم اغانی ابوالفرج اصفهانی از ص ۲۸۱ ـ ۳۱۸ خواهید یافت.

داستان یوم الصفقة چنانکه در اغانی آمده چنین بوده که باذان عامل کسری در یمن، از آنجا کاروانی به سوی کسری روانه کرد مشتمل بر کالاهای نفیس و مال و منال فراوان. حفاظت و پاسداری آن کاروان را سوارانی از ایرانیان و مردانی از قبیلهٔ بنی‌جنید عهده‌دار بودند. چون این کاروان به قلمرو بنی حنظلة بن یربوع و برخی قبائل رسید در آنجا این طوائف بر آن کاروان حمله کردند و پاسدارانی که از بنی جنید و سواران ایرانی حفاظت کاروان را برعهده داشتند کشتند و کالاها و مال و منال را به غنیمت برده و میان خود قسمت کردند. چون این خبر به سواران هجر که با مکعبر بودند رسید بر آنجا جنگ بنی حنظلة بن یربوع کردند. ولی در جنگی که میان آنها درگرفت سواران شکست یافتند و تنی چند از آنها هم کشته شدند و این کار دنباله یافت تا وقتی که در حصن المشقر به شرحی که در این روایت آمده راهزنان به کیفر رسیدند و بدین گونه در روایات عربی یوم الصفقه به یوم المشقّر پیوسته است.[1]

و امّا یوم المشقّر در روایتی از ابن الکلبی چنین گزارش شده است: «کسری کاروانی از مدائن به سوی عاملش باذان به یمن روانه نمود. کاروانهائی که از مدائن به یمن فرستاده می‌شدند معمولاً از مدائن تا محافظان و پاسداران ایرانی همراهی می‌شدند تا آنها را به نعمان پادشاه حیره تحویل دهند. از حیره تا یمامه نگهبانی پاسداری آنها با نعمان بوده که آنها را از قلمرو بنی ربیعه و مضر بگذراند و سالم تحویل هوذة بن علی حنفی امیر یمامه بدهد. و هوذة هم آنها را سالم تحویل طائفهٔ سعد از قبیلهٔ بنی تمیم دهد، و طائفهٔ سعد هم آنها را در برابر حق‌الرحمه‌ای که دریافت می‌داشته تا یمن می‌رسانیده و تحویل باذان عامل کسری می‌داده است.

در این بار، هوذة بن علی به سوارانی که کاروان را همراهی می‌کردند گفت: اگر آنچه را به عنوان حق الرحمه یا حق العبور به بنی سعد می‌دهید به من بدهید من خود، شما را سالم از قلمرو آنها خواهم گذراند. سواران هم چنین کردند، ولی چون این خبر به بنی سعد رسید هنگامی که کاروان از قلمرو آنها می‌گذشت بر سر کاروان ریختند و به قتل و غارت پرداختند، و آنچه با کاروان و کاروانیان بود به

۱- اغانی، ج ۱۶، ص ۱۴۹ ـ ۱۵۰

یغما بردند و خود هوزة را هم به اسارت گرفتند، که ناچار شد آزادی خود را در برابر سی‌صد شتر بخرد و آنگاه هوزة سواران ایرانی را که در آن حادثه همه چیز خود را از دست داده بودند تیمار کرد و با آنها به درگاه خسرو آمد[۱].

این روایتی ست که صاحب اغانی از ابن‌کلبی روایت کرده است. روایتی که مطالب آن با رفتاری که خسروپرویز با هوزة بن علی کرده‌است، سازگار نمی‌نماید. همین روید در طبری تا رسیدن هوزة بن علی و سواران به دربار کسری به‌گونه‌ای نقل کرده که با رفتار کسری با وی که صاحب اغانی نیز آن را نقل کرده مناسب‌تر به‌نظر می‌رسد. خلاصهٔ این داستان به نقل طبری چنین است. «یکی از کاروانهائی که وهرز فرمانداری ایرانی یمن از یمن به ایران می‌فرستاده هنگامی که از قلمرو بنی تمیم می‌گذشته یکی از اعراب بنی مجاشع آن قبیله را برمی‌انگیزد تا به کاروان حمله برند ولی آنها از این کار پرهیز می‌کنند، و چون کاروان به قلمرو بنی‌یربوع می‌رسد، آنها در اثر تحریک همین شخص به کاروان حمله می‌کنند و هر آنچه در کاروان و با کاروانیان بوده از مال و منال و چهارپا پس از جنگ و کشتار به تاراج می‌برند. محافظان آن کاروان که همه چیز خود را از دست داده بودند خود را به هوزة بن علی امیر یمامه می‌رسانند و او آنها را تیمار کرده و خود آنها را تا دربار کسری همراهی می‌کند.

کسری که کار او را به دیده رضا می‌نگرد به پاداش این خدمت او را خلعتی، مشتمل بر رشته‌ای مروارید به جای تاج و قبائی از دیبا و پوششهای دیگر می‌دهد و به همین سبب از آن زمان هوزة را در عرب ذوالتاج خواندند. کسری سپس به او دستور داد که او هم با پیکی که او نزد آزادفروز مرزبان خود در بحرین می‌فرستد نزد او برود و با او قبیله‌ای را که بدین کار دست‌زده به کیفر برساند و او چنین کرد، و چون مرکز آزادفروز که عربها او را المکعبر خوانده‌اند در دژ مُشَقَّر بود و او در آنجا آنها را به تفصیلی که در تاریخ طبری و کتاب اغانی آمده به کیفر رسانیده از این رو این حادثه به یوم المشقّر معروف گردیده است[۲].

۱- اغانی، ج ۱۶، ص ۱۵۰

۲- طبری، ۹۸۴/۱ تا ۹۸۸، و اغانی، ج ۱۶، ص ۱۵۰

یوم الکلاب مربوط به جنگ و کشتاری است که میان دو پسر حُجربن الحارث روی داده است. این حارث همان کسی است که قباد پدر انوشروان او را به جای منذربن نعمان به امارت حیره برگماشت و نوشروان در زمان سلطنت خود او را برکنار کرد و دوباره منذر را به امارت حیره برگرداند. در اثر این تغییر حارث بوسیلهٔ منذر پس از حوادثی که بین آنها اتفاق افتاد به قتل رسید و پسر او حجر هم که بر قبیلهٔ بنی اسد از سوی پدر خود امارت یافته بود به دست همان قبیله در جنگی کشته شد. و دو پسر او سلمه و شرحبیل‌هم برای جانشینی پدر در برابر یکدیگر قرار گرفتند و با هر یک از آنها هم قبیله‌هائی همراه شدند و همه به جان هم افتادند و این وقایع بنام یوم الکلاب الاوّل معروف گردید.[1]

عین اباغ محلّی بود در غرب رود فرات بر سر راه عراق به شام. واقعه‌ای که به نام یوم عین اباغ در روایات عربی معروف گردیده جنگی بوده است که میان منذربن ماءالسماء امیر حیره به پشتیبانی روم اتفاق افتاده و چنانکه در روایات آمده منذر در این جنگ کشته شده است. این جنگ دنبالهٔ جنگ‌های ایران و روم بود که در سال ۵۴۴ میلادی یعنی همان سالی که پیمان صلح میان ایران و روم بسته شده بود روی داده است[2].

با مطالعهٔ بیشتر در روایات عربی نمونه‌های بیشتری از این ایّام را می‌توان یافت.

دژها و کاخهای ایرانی در اشعار جاهلی

از همین قبیل، یعنی موضوعهائی که در قلمرو مطالعات مشترک فارسی ـ عربی قرار می‌گیرد، شمار و روایاتی است که در ادبیّات دورهٔ جاهلی دربارهٔ ساه و کاخها و دژهائی نقل شده که ایرانیان در سرزمینهای عربی یا در سرزمینهای مجاور آن

۱- عمر فرّوخ، تاریخ الجاهلیة، بیروت، منشورات دار العلم للملایین، ص ۹۱، به نقل از نهایة الارب، ج ۱۵، ص ۴۰۶ و ۴۰۷ و العقد الفرید، ص ۶۷ و ۶۸ و ابن الاثیر، الکامل ۱/۲۱۰ و ۲۲۶ ـ ۲۲۸.

۲- عمر فرّوخ، تاریخ الجاهلیّة، ص ۱۰۴، به نقل از ابن الاثیر، الکامل، ج ۱، ص ۲۲۲ ـ ۲۲۳ و جوادعلی، تاریخ العرب قبل الاسلام، ج ۴، ص ۶۲ به بعد.

ساخته بوده‌اند و در میان اعراب نام و آوازه‌ای یافته و دربارهٔ آنها داستانهائی پرداخته شده و نیز در اشعار منسوب به آن دوران نامی از آنها برده شده است.

یکی از آنها دژ مشقّر است که دربارهٔ آن و مرزبانی که این دژ بیشتر به نام او خوانده شده یعنی آذرفروز معروف به المکعبر و همچنین دربارهٔ یوم‌المشقّر در یکی از گفتارهای پیش از این و همچنین در همین گفتار شرحی گذشت، و در این جا به اشعاری اشاره می‌شود که در ادبیّات جاهلی ذکری از این محل در آنها رفته است.

از جملهٔ آنها این مصرع از امرؤالقیس است. دُوینَ الصَّفا اللّائی یَلِینَ المُشقَّرا که در لسان‌العرب به عنوان شاهد ذکر شده. اما که در این مصرع نام آن برده شده، چنانکه نوشته‌اند، نام دژی دیگر بوده در نزدیکی مشقّر که بین آن دو نهری بوده است.

دیگر این دو بیت از شعری بنام مُخبّل است که نشان می‌دهد که مشقّر نزد اعراب به عنوان نمونهٔ کامل استحکام و نفوذناپذیری شناخته می‌شده، و این را هم صاحب لسان‌العرب نقل کرده است:

فَلَئِن بَنَیتَ لِیَ المُشَقَّرَ فی صَعبٍ تَقَصَّرُ دونَهُ‌العُصمُ
لَتُنَقِّبَن عَنّی المَنیَّةُ اِنَّ اللهَ لَیسَ کَعِلمِهِ عِلمُ

همچنین این بیت از شعری بنام عبدی وهب از بنی تمیم که در آن اشاره‌ای به یوم المشقّر است که آن را طبری نقل کرده است.

اَلاهَل اَتَی قَومی عَلَی النّایِ اَنَّنی حَمَیتُ ذِماری یَومَ بابِ‌المُشَقَّرِ

و این دو بیت که آن را هم طبری از قصیده‌ای که اعشی در مدح هوذة بن علی گفته نقل کرده است:

سائِل تَمیماً اَیّامَ صَفقَتِهِم لَمّا تَوه أُساری کُلُّهُم ضَرِعَا
وَسَطَ المُشقَّرِ فی عَیطاءَ مُظلِمَة لایَستَطیعونَ بَعدَ الضَّرِّ مُنتَفَعاً

که در آن اشاره به مطلبی است که در روایات عربی آمده است. خلاصهٔ آن این که در روز مشقّر، هوذة از مکعبر خواست تا صد تن از اسیران بنی تمیم را به او ببخشد و او نیز چنین کرد و هوذة هم آنها را در روز عید فصح آزاد ساخت. طبری واقعهٔ یوم المشقّر را در روزگار خسرو انوشروان نوشته[1]، ولی چنانکه گذشت

۱- طبری، ۱/۹۸۴ تا ۹۸۸

رویدادهای آن به روزگار خسروپرویز بازمی‌گردد.

و دیگر از بناهای ساسانی که در ادبیّات جاهلی نام آن برده شده قصر ذی الشرفات است که تا به حال یکی دوبار به مناسبتهای مختلف از آن یاد شده و بیت زیر هم که در آن نام این قصر در ردیف قصر خورنق و سدیر آمده، در یکی از آن مناسبتها نقل گردیده است، و در اینجا توضیح بیشتری دربارهٔ آن، تا آن حد که به مطالعات مشترک فارسی ـ عربی ارتباط می‌یابد، اضافه می‌شود:

اهلِ الخَوَرنَقِ و السَّدیرِ و بارقٍ و القصرِ ذی الشُّرفاتِ من سِندادِ

این بیت از قصیده‌ای است از سروده‌های اسودبن یعفر النهشلی که یاقوت آن را نقل کرده[1] و گوید آن را مزاحم مولی عمربن عبدالعزیز هنگامی که عمر به قصر آل جفنه گذشت و از ویرانی آن متأثر گردید برای عمر خواند. چه این قصیده هم در همین زمینه‌های پند و عبرت است و چنین آغاز می‌شود:

وَ مِنَ الحَوادِثِ لاأبا لَکَ أنّنی ضُرِبَت عَلَیَّ الأرضُ بالأسدادِ

لا أهتدی فیها لِمَدفَعِ تَلعةٍ بَینَ العِراقِ و بَینَ أرضِ مُرادِ

ماذا أُؤمّلُ بَعدَ آلِ مُحَرِّقٍ تَرکُوا مَنازِلَهُم وَ بَعدَ أیادِ

اهلَ الخَوَرنَقِ و السَّدیرِ و بارقٍ و القَصرِ ذی الشُّرفاتِ مِن سِندادِ

قصر ذی الشرفات که در این بیت آمده معنی آن «کاخ کنگره‌دار» است. بنای این‌گونه کاخها از ویژگیهای دهقانان ایرانی بوده که در املاک خود می‌زیسته‌اند و معمولاً گذشته از املاک خود روستاهای دیگری را هم از سوی دولت در قلمرو ادارهٔ خود داشته‌اند و همهٔ امور آنها را هم سرپرستی می‌کرده‌اند و از آن جمله وصول مالیات آنها را هم بر عهده داشته‌اند. خانهٔ آنها را که فصائی بزرگ هم داشته، دیواری بلند احاطه می‌کرده که دارای کنگره بوده و این علامت مشخّصهٔ آنان بوده است. جاحظ در جائی که از اهتمام ایرانیان به بناهای بزرگ و ماندنی، که چون یادگاری از آنها برجای ماند، سخن گفته و چند تا از این بناها را هم یاد کرده، گوید، به همین‌سبب ایرانیان ایجاد بناهای شریف را هم مانند نامهای شریف جز از خاندانهای کهن نمی‌پسندیدند. از جمله چیزهائی که به این

۱ـ معجم البلدان، ۱۶۵/۲

خاندانهای بزرگ اختصاص داشته، یکی گنبد سر و دیگری طاق بر روی دهلیز و کنگره بر روی دیوار خانه رابرشمرده است[1].

چنین می‌نماید که ساختن کاخهای کنگره‌دار از نخستین چیزهائی بوده که از اشراف ایرانی به اشراف عرب در دوران اسلامی راه یافته است.

به نقل مسعودی، سعدبن ابی‌وقّاص فاتح قادسیه، خانه‌ای را که در عقیق (مدینه یا مکّه) بساخت، هم دیوارهای آن را بلندتر، و هم فضای آن را وسیع‌تر، و هم بر بالای دیوارهایش کنگره ساخت و هم آن را از درون و بیرون با گچ بیندود[2] مقداد صحابی معروف هم خانه‌ای را که در چند میلی بیرون مدینه در موضع معروف جرف ساخت او هم بر بالای دیوارهای خانه‌اش کنگره‌ها ساخت و، خانه‌اش را از درون و برون به گچ بیندود[3] و اینها چیزهائی بوده که در میان اعراب سابقه نداشته، و به همین‌سبب هم امری قابل ذکر می‌نموده است

چون دربارهٔ بناهای دیگر ایرانی در اشعار جاهلی، مانند خَوَرنَق و سدیر و بارق و همین قصر ذی‌الشرفات در جای دیگر از همین کتاب به تفصیل سخن رفته، در این‌جا به همان‌چه ذکر شد بسنده می‌شود.

کلمات فارسی در عربی جاهلی

دیگر از موضوعهای درخورتوجّه، شمار بسیاری از کلمات فارسی است که به قول جاحظ از قدیم الدّهر و از زمانی که ایرانیان در شبه جزیرهٔ عربستان بوده‌اند وارد زبان عربی شده و جزو معرّبات قدیم آن زبان گردیده‌اند[4] نمونه‌هائی از این‌گونه کلمات را می‌توان در معرّبات قرآن کریم[5] و روایاتی که از زبان پیغمبر اکرم یا از دوران آن حضرت روایت شده[6] و

۱- جاحظ، الحیوان به نقل از الروائع، شماره ۱۸ با عنوان «الجاحظ، کتاب الحَیَوان، المقدّمة» چاپ ششم، ۱۹۶۷، بیروت، ص ۳۴ تا ۳۵

۲- مروج الذهب، چاپ مصر، ج ۲ ص ۲۲۲

۳- مروج الذهب، چاپ مصر، ج ۲ ص ۲۲۳.

۴- جاحظ، البیان و التبیین، ج ۱، ص ۳۷.

۵- و از آن جمله در کتاب The foreign Vocabulary of The Kuran تألیف Arthur Jeffery

یا کلماتی از این دست که از الفاظ قدیم اهل مدینه یا طائف و جاهای دیگر نقل گردیده[۷] و یا در اشعار شعرای جاهلیت همچون اشعار اعشی قیس که ذکر آن

→ چاپ انگلستان، ۱۹۳۸؛ یا در ترجمهٔ فارسی آن به نام «واژه‌های دخیل در قرآن مجید»، ترجمهٔ دکتر فریدون بدره‌ای، انتشارات توس.

۶- مانند روایتی که در حدیث جابر از آن حضرت خطاب به اهل خندق به این مضمون روایت شده «یا اهل الخندق، قوموا فقد صنع جابر سوراً» (المعرّب، ص ۱۹۲)، که سور فارسی و بمعنی ضیافت و مهمانی است و حدیث انس بن مالک دربارهٔ پیغمبر اکرم بدین مضمون که «ما رأیت النبی (ص) علی خوان و لا فی سُکُرّجة و لا خبزله مرقق» که خوان و سکرجه هر دو از کلمات فارسی‌اند که از قدیم در مدینه شایع بوده‌اند (المعرب، ص ۲۷ و ۲۹ و لسان)، و از همین قبیل است کلمهٔ تدرآورد، در این حدیث عایشه «ذانا سلمان من المدائن الی الشام ماشیا و علیه کساء و تدر آورد» یعنی سراویل مشمّرة (شلوار کوتاه).

۷- جاحظ در بیان رهیافتن کلمات غیرعربی در زبان عربی گوید «آیا نمی‌بینید که مردم مدینه هنگامی که در قدیم بدهر گروهی از ایرانیان در آنجا فرود آمدند کلماتی از سخنان آنها را گرفتند و طبیخ را خربزه گفتند و سمیط را زُرُدق (روده گوسفند یا مرغ بریان) خواندند و مصوص را مزور (خوراکی که از گوشت در سرکه خوابیده تهیّه کنند) و شطرنج را اشترنج گفتند و همچنین نامهای دیگر را (البیان و التبیین، ج ۱، ص ۳۲) و به گفتهٔ ابن دُرید و ابن‌قتیبه آنچه را که در عربی الأکارع می‌گفته‌اند یعنی پاها و پاچه‌ها در مدینه بالفا می‌گفته‌اند که مُعرّب پایها است (ظاهراً مراد خوراکی بوده که از این اندامها درست می‌شده) (ابن درید جمهره، ۲۸۸/۱) «و قد تکلمت به العرب قدیما و اهل المدینه یتکلمون به الی الیوم» و قال ابن قتیبه، البالفا، ممدود، الأکارع و هو الفارسیة پایها، (المعرّب، ص ۱ ذیل ۳) و همچنین اهل مدینه آن چیزی را که در عربی مسح یا مَسوح می‌خوانده‌اند (یعنی پارچه‌ای که با آن چیزی را پاک می‌کرده‌اند) به لفظ فارسی آن پلاس یا معرّب آن بلس می‌گفته‌اند (المعرّب، ص ۴۶ و ۵۱)

و از همین قبیل است این گفته که از عثمان بن عفان روایت شده «اجعله باجاً واحداً» یعنی طعام را یک‌گونه کن و آن را رنگ‌رنگ مساز، که باج معرّب بای فارسی است که به معنی آش به کار رفته مثل شوربا و سرکه‌با و مانند اینها (المعرّب ص ۷۳) و در مکّه سرین استران را درکون و جمع آن را دراکین می‌گفته‌اند. جوالیقی که این را نقل کرده، در تفسیر آن گوید «و هو فارسی معرّب، در کون ای باب الأست» (المعرّب، ص ۱۵۳) و همچنین پنجره را در مکّه روشن و جمع آن را رواشن می‌گفته‌اند که احتمال می‌رود یا همان کلمهٔ فارسی روشن باشد یا معرّب از روزن (المعرّب، ص ۱۶۴) و از ←

گذشت آمده و با آنچه از این‌گونه کلمات مُعَرَّب در کتابهای لغت با عباراتی همچون «وقد تکلّمت به العرب قدیماً» یا «وقد تکلّمت به العرب فی الجاهلیّة» نقل شده، و شمار آنها هم کم نیست، می‌توان یافت؛ هم‌چنان‌که بخشی از نامهای وسائل و ابزارهای ایرانی را که عرب جاهلی با آن آشنا شده‌اند، و هم‌چنین نام بخشی از ابزار دریانوردی و اصطلاحات فنّی آن را هم که تا امروز در کتابهای لغت عربی باقی مانده باید اثری از همان روزگاران قدیم دانست.

این‌گونه کلمات را هر چند امروز هم با استقراء در کتب لغت عربی می‌توان به فراوانی یافت، ولی در روزگاران گذشته خیلی بیش از اینها و برای علمای لغت آشکارتر از اینها بوده است. ازهری از علمای معروف لغت عربی، در حالی که دربارهٔ کلمهٔ سجّیل که در قرآن کریم وارد شده (در سوره‌های هود آیه ۸۲ و الحجر آیه ۷۴ و الفیل آیه ۴) اظهارنظر نموده، گفته است: «کلمات فارسی که اعراب آنها را به صورت عربی درآورده و به کار برده‌اند بیرون از شمار است. بنابراین من نمی‌توانم منکر این شوم که سجّیل هم معرّب از فارسی باشد»[1].

از همین مقوله است نامهای فارسی که برخی از اشراف عرب و به‌خصوص آنان که با دربار ایران سروکار داشته‌اند فرزندان خود را به آن نامها می‌خوانده‌اند، چنانکه منذر پادشاه حیره پسر خود را کاووس نام نهاد و به همین مناسبت کنیهٔ او را ابوقابوس می‌گفتند. و قیس‌بن مسعود از بزرگان قبیلهٔ بنی شیبان که

→ این قبیل است زرجون که معرّب زرگون فارسی است. و زرگون در فارسی هم بمعنی درخت تاک و هم بمعنی می بکار رفته است و در طائف و تهامه زرجون را به شاخهٔ تاک گفته‌اند (المعرب ص ۱۶۵)

۱- سجّیل معرّب سنگگل است، یعنی گل همچون سنگ، ترکیبی همانند سنگدل، و آن گلوله‌ای بوده که از گلی مخصوص می‌ساخته و آن را در آتش می‌پخته‌اند تا چون سنگ سخت شود. این گلوله‌ها را در شکار یا بازیهای ورزشی و یا جنگ و ستیز با کمان‌گروهه به‌کار می‌برده‌اند. در برخی از کتابهای لغت چون اصل آن را سنگ و گل (به صورت عطف) نوشته‌اند و در اثر آن معنی ترکیبی آن از میان‌رفته درک مفهوم صحیح آن دشوار شده. در قرآن کریم در جای دیگر همین معنی که در این آیه با کلمهٔ سجّیل بیان شده به صورت «حجارة‌من طین» یعنی (سنگی از گل) آمده که تعبیری برای سجّیل تواند بود (آیه ۳۳ سورة الذاریات، ۵۱)

چنانکه گذشت حفظ امنیت حاشیهٔ عربی فرات یعنی الطف را از سوی دولت ایران بر عهده می‌داشت، پسر خود را بسطام نامید که شکل عربی ویستهم است[۱] و چون این بسطام یکی از شجاعان عرب بود، در عربی عبارت افرس من بسطام جزء امثال سایره شده، و بسطام هم پسر خود را زیق نامید که آن هم شکل عربی شدهٔ زیک یا زیج نام یکی از دودمانهای کهن ایرانی است[۲] و لقیط بن زراره هم دختر خود را دختنوس نامید که شکل عربی شدهٔ دخت نوش، کوتاه شدهٔ دخترنوش است که نام دختر یکی از شاهان ایران بوده و جوالیقی آن را در عربی بنت‌الهَنیء معنی کرده‌است.[۳]

داستانهای ایرانی، و داستانهایی دربارهٔ ایرانیان، در روایات قدیم عربی

دیگر از این موضوعهای درخور مطالعه که سزاوار است آن تا پایان بحث این گفتار باشد، هم داستانهای ایران است که در میان اعراب جاهلی رواج داشته، و هم داستانها و افسانه‌هائی است که در روایات عربی پیرامون رفت‌وآمدهای قدیم ایرانیان به سرزمینهای عربی نقل می‌شده است. از نوع اوّل می‌توان مطلبی را که در سیرهٔ نبوی ضمن خبر نضربن الحارث و رفتار او با پیغمبر اکرم نقل شده است، و از نوع دوّم خبری را که مسعودی دربارهٔ حج ایرانیان قدیم به مکّه آورده است به عنوان نمونه ذکر کرد.

در سیرهٔ نبوی آمده که وقتی پیغمبر اکرم (ص) در جمع اعراب به موعظه می‌پرداختند نضربن الحرث که با آن حضرت عناد می‌ورزید برای این که مردم را از دور پیغمبر بپراکند خطاب به آنان می‌گفت بیائید تا من حکایتی بهتر و شیرین‌تر از آنچه او برای شما می‌گوید نقل کنم. آنگاه به سرگذشت پادشاهان ایران و

۱- جوالیقی المعرّب، ص ۵۶

۲- المعرّب، ص ۱۴۲، ابن دُرید، جمهره ۵۰۲/۲، کریستن سن، ایران در زمان ساسانیان، متن فرانسه، ص ۹۹

۳- المعرب، ص ۱۴۲ قاموس، لسان، لقیطبن زراره از شاعران عرب بوده و شعری هم دربارهٔ این دختر داشته و از همین دختر هم شعری روایت شده (اغانی، ج ۱۰، ص ۳۴ و ۳۶ و ۳۸ و ۳۹)

داستان رستم و اسفندیار و مسند اینها می‌پرداخت[1].

مسعودی هم در مروج الذهب خبری نقل کرده، خلاصهٔ آن این‌که ایرانیان در قدیم به زیارت خانهٔ کعبه می‌رفته و دور آن طواف می‌کرده‌اند، و چون هنگامی که ساسان نیای اردشیر بابکان به آنجا می‌رفته بر چاه اسماعیل نیز زمزمه می‌کرده و ایرانیان دیگر نیز در آنجا چنین می‌کرده‌اند به همین‌سبب آن چاه را زمزم نامیده‌اند. مسعودی شعری را هم که به گفتهٔ او در «قدیم الزمان» شاعری در همین زمینه سروده بدین‌گونه نقل کرده.

زمزمت الفرس علی زمزم و ذاک فی سالفها الأقدم

و گوید که ایرانیان در قدیم اموال و جواهر هم به کعبه هدیه می‌داده‌اند و ساسان بن بابک دو آهوی زرّین و مقداری جواهر و چند شمشیر و طلای بسیار به کعبه هدیه کرده بود که آنها را در چاه زمزم دفن کرده بودند[2].

این خبر مسعودی را هر چند باید در ردهٔ افسانه و داستان جای داد، ولی از آنجا که غرض در این گفتار نه نقد و بررسی روایات دوران جاهلی، بلکه همان‌گونه که پیش از این هم گفته شده، نمودن جنبه‌هائی از تاریخ و ادب این دوران است که در قلمرو مطالعات مشترک فارسی - عربی قرار می‌گیرد، از این‌رو در این‌جا صحّت و سقم این روایت به عنوان خبر صحیح تاریخی مورد نظر نیست. افسانه و داستان نیز جائی در مطالعات مشترک دارند.

۱- کتاب السیرة، ص ۱۹۱ و ۲۳۵. ۲- مروج، پلا، ج ۱، ص ۲۸۳ - ۲۸۴.

گفتار هفتم

آشفتگیهای درونی دولت ساسانی
در دوران اخیر آن
در پرتو چند نوشتهٔ تاریخی از آن دوران

پرسشی در انتظار پاسخ ○ نگاهی به چند سند تاریخی ○ بحران قدرت پس از انوشروان ○ هرمزد و بزرگان دولت ○ آیینی کهن در تاریخ و فرهنگ ایران ○ خلأیی در دستگاه حکومت ○ بهرام چوبین یا هرمزد و خسروپرویز ○ بهرام بر تخت شاهی ○ قتل بهرام در ترکستان و پی‌آمدهای آن ○ کتاب بهرام چوبین یا بهرام چوبین نامه ○ اهمیّت این کتاب به عنوان یک سند مستقل تاریخی ○ کتاب شهر براز و پرویز ○ حملهٔ خسروپرویز به روم پس از قتل موریس ○ خسروپرویز و سردارانش در روم ○ شهر براز ○ هراکلیوس ○ هراکلیوس و خسروپرویز ○ خسروپرویز و شهر براز ○ شهر براز و هراکلیوس ○ دستگیری و زندانی شدن خسروپرویز

پرسشی در انتظار پاسخ

پرسشی است مهم و درخور تأمّل که پاسخ صحیح آن گذشته از این که معلومات تازه‌ای بر دانسته‌های کنونی ما می‌افزاید، در پرتو آن می‌توان، هم بسیاری از ابهام‌های موجود در تاریخ آن دوران را از میان برداشت، و هم برخی از مسایلی را که همچون مسلّمات تاریخی این دوران روایت می‌شود در معرض شک و تردید قرار داد، و از نو به نقد و بررسی آنها پرداخت.

آن پرسش این است که چرا دولت ساسانی با آنکه مقارن حملهٔ اعراب به ایران بسی نیرومندتر از دولت روم شرقی بود، آنچنانکه تا کمی پیش از آن تاریخ سپاهیان ایران بخش بزرگی از متصرّفات آسیائی دولت روم را در تصرّف داشتند؛ قسطنطنیه پایتخت آن دولت را در محاصره گرفته و علاوه بر متصرّفات آسیائی آن دولت تا مصر هم در افریقا پیش‌رفته بودند، ولی با این حال دولت روم توانست در برابر حملهٔ عرب‌ها پایدار ماند و پایتخت و سرزمین اصلی خود را از دسترس این دور نگه دارد، و تا قرنها پس از این دوران هم همچنان دولتی نیرومند و رقیب سرسختی برای خلافت اسلامی باقی بماند و شاهد انقراض خلافت امویان در شام در قرن دوّم هجری، و پایان کار خلافت عبّاسی در بغداد قرن هفتم هجری گردد، اما دولت ساسانی در برابر حملهٔ اعراب پایداری نتوانست و با دو سه جنگ در رقعهٔ نسبتاً کوچکی از غرب ایران که نسبت به قلمرو بسیار گسترده‌ی ایران آن‌روز به چیزی شمرده نمی‌شد از پای درآمد.

آنچه بر اهمیّت این پرسش و پاسخ آن می‌افزاید این است که اعراب، در این دوره‌ای که آن را «دورهٔ فتوحات» نامیده‌اند و معمولاً ایران و روم را به عنوان دو کشور مغلوب با هم ذکر می‌کنند، از متصرفات روم تقریباً به همان مناطقی دست یافتند که تا کمی پیش از این تاریخ در تصرّف سرداران ایرانی بود و سپاهیان روم از آنجاها رانده شده بودند، و از زمانی هم که سپاهیان ایرانی پس از قتل خسروپرویز و آشفتگی وضع داخلی ایران این مناطق را ترک کرده بودند هنوز آن‌اندازه نگذشته بود که دولت روم بتواند در آنجاها به خوبی مستقر گردد، و به همین‌سبب بود که قبایل عرب که در زمان عمر برای شرکت در

عروات به او مراجعه می‌کردند، همه می‌خواستند که آنها را به شام بفرستند و عمر که از آشفتگی وضع داخلی ایران آگاه شده بود می‌خواست که آنها را به عراق و به جنگ با ایرانیان گسیل دارد و آنها نمی‌پذیرفتند. بن گفتهٔ عمر به قبایل بی‌کانه و آوردکه برای اعزام به شام به او مراجعه کرده بودند برای توضیح آن وضع بسی گویا است. به نقل طبری، عمر به آن قبایل که می‌خواستند به شام بروند گفت «در آنجا به اندازهٔ کفایت از شما هستند. به عراق بروید، به کشوری که خداوند شوکت و شمار آنها را کاسته فرو گذارید. به عراق بروید و به جهاد مردمی بشتابید که از انواع رفاه زندگی برخوردارند شاید خداوند سهم شما را هم از آن زندگی میراث شما گرداند و شما هم همانند آنها که زندگی کرده‌اند زندگی کنید»[1] طبری در مورد اصرار عمر در روزهای نخستین خلافت خود به اعزام قبایل عربی به عراق و امتناع آنها از پذیرفتن آن گوید «هیبت ایرانیان چنان بیمی در دل اعراب افکنده بود که کسی در خود یارای چنان کاری را نمی‌دید»[2]

از آنچه گذشت می‌توان از همان نظر اوّل دریافت که پاسخ این پرسش را نباید در عوامل خارجی، بلکه باید در درون دولت ساسانی جست‌وجو کرد. چه علل یا عواملی باعث شده بود که دولت ساسانی در آستانهٔ حملهٔ عرب از هم فروپاشیده و نیروی پایداری را از دست بدهد. زیرا با مطالعه در تاریخ گذشتهٔ آن دولت و جنگها و پیروزیها و شکستهای آن و پایداریهای آن در برابر خطرهای عظیمی که بر آن گذشته بود، اکنون می‌توان به خوبی دریافت که دو سه جنگی که در این دوران از حدود عراق و عرب ایران تجاوز نکرد، چیزی نبود که دولت ساسانی را با امکانات فراوان و سرزمینهای گسترده‌ای که در اختیار داشت از پای درآورد. مگر آنکه آن دولت از درون درهم فروریخته و نیروی پایداری را از دست داده باشد.

۱– طبری، ۱/۸_۲۱۸۷
۲– عبارت طبری در این مورد چنین است «و کان من اثقل الوجوه علیهم و اکرهها الیهم وجه فارس لشدة سلطانهم و شوکتهم و عزّهم و قهرهم الأمم» (طبری، ۱/۲۱۵۹)

استاد فقید کریستن سن تحقیقات عالمانهٔ خود را دربارهٔ «ایران در زمان ساسانیان» با این سخنان پایان داده است: «متأسفانه اطّلاعات ما راجع به حوادث و تغییرات اقتصادی و اجتماعی در قرون اخیر دولت ساسانی بسیار قلیل است. از این‌رو کوششی که برای بیان کیفیّت سقوط ناگهانی آن دولت کرده‌ایم بسیار ناقص است. یقین داریم که بعضی از اسباب مهمّه و عناصر عمدهٔ این تحوّلات از چشم ما نهان مانده است.»[1]

شاید نتوان به همهٔ اسباب مهمّه و عناصر عمدهٔ تغییر اقتصادی و تحوّلاتی که به گفتهٔ استاد فقید به سقوط ناگهانی دولت ساسانی انجامیده دست یافت، ولی شاید بتوان با مطالعه و دقّت در برخی از اسناد ساسانی که زاییدهٔ رویدادهای همین قرنهای اخیر دولت ساسانی بوده و آثاری از آنها در مؤلّفات قرنهای نخستین اسلامی به جای مانده و امروز ترجمه‌های عربی و تحریر فارسی برخی از آنها هم دردست است، با بخشی از تحوّلات اجتماعی و فرهنگی آن دوران که در شکل دادن به حوادث تاریخی آن دوران ترکیبی داشته‌اند آشنا شد، و اطّلاعات بیشتری دربارهٔ برخی از آن اسباب و عناصر عمده‌ای که به گفتهٔ استاد فقید از چشم ما نهان مانده است به‌دست آورد، و از آنها بتوان دریافت که سقوط دولت ساسانی، چندان هم ناگهانی نبوده است.

نگاهی به چند سند تاریخی

آنچه از این اسناد در این‌جا مورد گفت‌وگو خواهد بود دو کتاب و دو نامه است که مستقیماً به حوادث این دوران ارتباط می‌یابد و چنانکه ذکر شد زاییدهٔ همین حوادث‌اند. از آن دو کتاب یکی در شرح‌حال و کارهای بهرام چوبین سردار نامی دوران هرمزد پسر انوشروان و خسروپرویز پسر هرمزد بوده، و دیگری در سرگذشت شهربراز سردار دیگر ایران در اواخر دوران خسروپرویز و شرح وقایعی بوده که وی در زمان

[1] کریستن سن، ایران در زمان ساسانیان، ترجمهٔ فارسی رشید یاسمی، چاپ تهران، سال ۱۳۱۷ ه‍. ش. ص ۳۶۶

خسروپرویز و پس از او در آنها دست‌داشته است. دو نامه هم نوشته‌هائی بوده که میان قباد معروف به شیرویه و پدرش خسروپرویز، در هنگامی که پدر در زندان و پسر به جای او بر تخت سلطنت نشسته بوده، مبادلهٔ شده است.

اهمیّت این کتابها و نامه‌ها در این است که آنها نمودار و بازمانده‌ای از سه واقعهٔ بزرگ عصر اخیر ساسانی هستند که سیر تدریجی و درونی دولت ساسانی را از توانمندی به ناتوانی و از استقرار و ثبات به آشفتگی و نابسامانی نشان می‌دهند. و آن سه یکی فرجام عبرت‌انگیز هرمزد پسر انوشروان است که در اثر ناتحردیهای خود او با شورشی از پای درآمد و نخست رسانی و سپس کشته گردید. و دیگر آغاز پرحادثهٔ سلطنت خسروپرویز پسر او و انجام نامیمون آن است که آن هم باشورشی پرخاشگرانه‌تر از دوران پدرش از سلطنت خلع و رسانی و سپس محاکمه و کشته شد. و سوم محاکمهٔ همین خسروپرویز است که خود واقعه‌ای بزرگ و بی‌سابقه در تاریخ ایران و نمودار تحوّلی، اگر نه در نظام شاهنشاهی ایران، لااقل در تفکّر سیاسی و اصول کشورداری ایرانیان یا گروهی از ارباب اندیشهٔ ایشان بوده است. و دو نامه‌ای هم که از آن واقعه بر جای مانده، گذشته از پرتوی که بر اصل واقعه می‌افکند برای مطالعه و بررسی تحوّلی که در این دوران در تفکّر سیاسی و اصول کشورداری فرزانگان و ارباب اندیشهٔ ایران روی‌داده بوده بسی مغتنم است.

در این گفتار سخن دربارهٔ دو کتاب بهرام چوبینه و شهربراز و بحرانهائی است که آنها نمایندهٔ آنها بوده‌اند. و دربارهٔ محاکمهٔ خسروپرویز و دو نامهٔ بازمانده از آن در گفتار آینده سخن خواهد رفت.

بهرام چوبین و شهر براز دو سرداری بودند که از درون بحرانی که پس از انوشروان و در سلطنت پسرش هرمزد در دولت ایران روی‌داد قد برافراشتند و هر دو از خلال حوادثی که زاییدهٔ همان بحران بود تا تخت شاهی هم پیش رفتند و هر یک چند صباحی پیش از سلطنت خسروپرویز و پس از او در تیسفون پایتخت ایران به تخت سلطنت نشستند و آهنگ آن را داشتند که سلطنت را از

خاندان ساسانی به خاندان خود منتقل سازند، ولی هیچ یک از آن دو توفیق نیافتند تا بر دشواریهائی که در این زمینه داشتند چیره شوند و هر دو سر بر سر این سودا نهادند.

بحران قدرت پس از انوشروان

آنچه در این‌جا بحران خوانده شد، اگر بنا باشد برای آن نامی جامع‌تر برگزینیم باید آن را بحران قدرت نامید، بحرانی که نه از جابه‌جا شدن قدرت بلکه از نابه‌جاافتادن آن به وجود آمده بود. قدرت، برخلاف نام آن که از آن درشتی و صلابت می‌تراود، کاربرد آن برای این که از یک عامل پیشرفت و آبادانی به یک وسیلهٔ ویرانی و تباهی تبدیل نگردد آن چنان ظریف و شکننده است که تشخیص آن هوش و درایتی تمام می‌خواهد و عمل بدان تشخیص هم به نیک‌نفسی و خیراندیشی فراوان نیاز دارد و چنین است که اگر قدرت در دست مردمی خردمند و آگاه و توانا قرار بگیرد نیروی محرکی برای همهٔ پدیده‌های نیک گردد و چون مردمی نابخرد و بداندیش و کینه‌توز بدان دست یابند جز ستم و زورگوئی و آشفتگی و پریشانی از آن برنخواهد خاست. پس از انوشروان در ایران چنین بحرانی روی داد.

ایران پس از انوشروان که خود دارای شخصیّتی توانا بود و دوران چهل‌وهشت‌سالهٔ سلطنتش را یکی از بهترین دوره‌های تاریخ این کشور شمرده‌اند به فرمانروایانی نیاز داشت که چون او بتوانند با شخصیّت نیرومند خود سران و سرداران و بزرگان کشور را همچنان در ادارهٔ امور مملکت به کار گیرند، هم آرامش را در درون کشور که در زمان انوشروان بر قلمرو آن بسی افزوده شده بود حفظ کنند و هم همسایه‌های ناخشنود و کینه‌خواه را که قدرت و هیبت انوشروان آنها را در آن سوی مرزها نگاه داشته بود همچنان دور از مرزها نگه دارند. ولی پسر و جانشین او هرمز را چنان پایه و مایه‌ای نبود. او نه در عقل و تدبیر همپایهٔ پدر بود و نه دارای شخصیّتی نیرومند و همسنگ قدرتی بود که از او به ارث برده بود.

دربارهٔ شخصیت هرمز نوشتهٔ مورّخان تا حدّی آشفته و پریشان است. ایشان، هم ادب و تدبیر و دادگری او را ستوده‌اند، و هم او را مردی بداندیش خوانده‌اند[1]. این اختلاف در داوری مورّخان از اختلاف در رفتار و کردار خود هرمز سرچشمه گرفته، که در آغاز دادگر و رعیّت‌نواز و طرفدار مستمندان و ستم‌دیدگان می‌نموده، ولی چون بر تخت شاهی جای گرفته، خوی بگردانیده و ستمگری پیشه کرده است[2]. ستمگری او را بیشتر در کشتن بزرگان دولت و نجبا و اشراف دانسته‌اند. در تاریخ طبری شمار کشته‌شدگان او از علما و خاندانهای کهن و اشراف سیزده هزار و ششصد تن آمده که اگر هم گزافه به‌نظر رسد باز نموداری از نظر و رفتار او نسبت به این طبقات است[3].

هرمزد و بزرگان دولت

کار او به نظر برخی از تاریخ‌نویسان نشانه‌ای از دادگری او و برای جلوگیری از ستم بزرگان بر زیردستان بوده[4] و به نظر برخی دیگر برای ترسی بوده است که او از قدرت آنان داشته[5]. به‌هر حال

۱- طبری، ۱/۹۹۰: «گفته‌اند که هرمز مظفّر و منصور بود و هر چه می‌خواست به آن می‌رسید. با فرهنگ و عاقل و زیرک ولی بد نیّت بود و در این صفت به دائیهای ترک خود برده بود.»

۲- فردوسی پس از بیان گفتهٔ هرمز در خطبهٔ تاجگذاریش که گوید:

همی‌خواهم از پاک پروردگار — که چندان مرا بر دهد روزگار
که درویش را شاد دارم بگنج — نیازارم دل پارسا را به رنج
چنین بود تا شد بزرگیش راست — بر آن چیز بر پادشه شد که خواست
برآشفت و خوی بد آورد پیش — به یک سو شد از راه و آیین خویش

(شاهنامه، ج ۵، ص ۳)

۳- طبری، ۱/۹۹۰ ـ ثعالبی، غرر، ص ۶۳۸

۴- فارسنامهٔ ابن بلخی، ص ۲۹: «ولیعهد پدر بود و همچنین سیرت پسندیده داشت، امّا در عدل مبالغتها کرد بیش از اندازه چنانکه بزرگان دولت او از آن نفور شدند.»

۵- فردوسی در واقعهٔ قتل هرمز سه تن از دبیران با قدر و اعتبار پدرش را که به گفتهٔ او:

بر تخت نوشیروان این سه پیر — چو دستور بودند و همچون وزیر

←

بهانهٔ او هر چه بوده علّت واقعی و درونی این عمل را باید در ضعف نفس و بی‌تدبیری او جست‌وجو کرد که خود با همهٔ توانمندی ظاهری از درون شخصیّتی ناتوان داشته، آن چنانکه دولتمردان دستگاه پدرش را، به ویژه آنانی که شخصیّتی نیرومند و در نزد مردم قدر و اعتباری داشته‌اند، بر نمی‌تافته و آسان‌ترین راه مقابلهٔ با آنها را نابودی آنان می‌پنداشته است.

فردوسی کشتن او سه تن از دبیران با قدر و اعتبار دربار پدرش را به نامهای ایزدگشسب و برزمهر و ماه‌آذر که در دربار انوشروان همانند دستور و وزیر او بوده‌اند، با نیرنگ و حیله، و همچنین زهرخوراندن او زردهشت موبدان‌موبد دوران انوشروان را در داستانی کم‌وبیش مفصّل نقل کرده است. چون این داستان را با آنچه ابن بلخی دربارهٔ سه وزیری که در دربار انوشروان آن قدر و اعتبار و از لحاظ کارهای مملکت آن اهمیّت مقام را داشته‌اند که خود مستقیماً و بی واسطهٔ بزرگمهر مدار، به شاه مراجعه کنند و گزارش کار خود را بدهند و دستور بگیرند[1] بسنجیم، احتمالاً به این نتیجه می‌رسیم که این سه دبیری که فردوسی سرگذشتشان را در دوران هرمز نقل کرده همان سه وزیر مورد اعتماد انوشروان و صاحب جاه و مقام دوران او بوده‌اند. استاد فقید کریستن سن که این روایت فارسنامه را مورد بررسی قرار داده و اصلاح تحریفهائی که در متن آن روایت روی‌داده، مقام آن سه وزیر را با ایران دبیربد و ایران آمارکار و نگهبدار منطبق شمرده است[2] در فارسنامه موبدان‌موبد و وظیفهٔ او در دوران انوشروان چنین وصف شده است. «و موبدموبدان را بر قضا و مظالم گماشت، و مردی بود که در عصر او اصیل‌تر و عالم‌تر و متدیّن‌تر از وی نبود، و گذشته از وزیر هیچ‌کس مانند او

ـ گوید:

همی خواست هرمز کز این هر سه مرد	یکایک برآرد به ناگاه گرد
همی بود از ایشان دلش پر هراس	که روزی شوند اندر او ناسپاس

(شاهنامه، ج ۵ ص ۴)

۱- فارسنامه، ص ۱۰۶ ـ ۱۰۷

۲- کریستن سن، ایران در زمان ساسانیان، ترجمهٔ فارسی رشید یاسمی، چاپ اوّل تهران، ۱۳۱۷ هـ. ش.، ص ۲۷۱ ـ ۲۷۳ و متن فرانسه، ص ۵۱۸ ـ ۵۲۱.

حرمت نداشت (فارسنامهٔ ابن بلخی، شیراز ۱۳۴۳/ ص ۱۰۶).

این کار هرمزد ضربه‌ای سنگین بود که بر اساس دولت ساسانی وارد آمد. زیرا این طبقاتی که در تاریخها به نامهائی همچون بزرگان و نجبا و اشراف و خاندانهای کهن و مانند اینها یاد شده‌اند، از پایه‌های اصلی دولت ساسانی و کانون سنّتهای اجتماعی ایران و درون‌مایهٔ آن چیزی بوده‌اند که نظام شاهنشاهی ایران خوانده شده است.

توضیح این احتمال آنکه واژه‌های شهنشاه و شاهنشاهی با این که در دوران اسلامی هم گاهی برای بزرگداشت برخی از شاهان ایرانی‌تبار به کار می‌رفته چنانکه مُتَنَبّی شاعر عرب عضدالدوله دیلمی را در قصیده‌ای ستایش‌آمیز شهنشاه خوانده، و در دوره‌هائی از تاریخ ایران هم کاربُردی فراوان داشته، ولی جز در دوران ساسانی مفهوم و مصداق صحیحی نداشته است. این واژه در دوران ساسانی به چون عناوین و القاب تشریفاتی و بی‌محتوا، بلکه برای بیان نظام خاصّی از حکومت به کار رفته که ویژهٔ دولت ساسانی بوده است، و آن هم بدین‌سبب بوده که اردشیر بابکان بنیادگذار آن دولت برای این که همهٔ فرمان‌روایانی را که در دورهٔ پارتیها یا شکیبان هر یک بر تکّه‌ای از این سرزمین فرمان می‌راندند و همه یا بیشتر آنها هم خود را شاه می‌خواندند به زیر یک فرمان درآورد و وحدت ملّی و سیاسی ایران را تأمین کند، پس از جنگهائی برای درهم شکستن قدرت آن دسته که به او نپیوستند، آنهائی را که به او پیوستند یا خود او به جای برخی از آنان گمارد، از آنجا که همهٔ آنها معمولاً از خاندانهای کهن و بزرگان همان مناطق بودند و در آنجاها حرمت و قدر و اعتباری داشتند آنها را همچنان شاه خواند و اختیارات آنها را در محدودهٔ شاهی خویش از آنها سلب نکرد[1]. و بدین‌ترتیب خود او و پس از وی دیگر شاهان ساسانی که آن شاهان را در فرمان داشتند شاهان یا شهنشاه خوانده شدند. و وقتی در این‌جا از نظام شاهنشاهی سخن می‌رود مراد چنان نظامی است که تنها در همان دوران وجود داشته‌است.

۱- ابن‌خردادبه، المسالک و الممالک، ص ۱۷

آیینی کهن در تاریخ و فرهنگ ایران

این کار اردشیر را از نظر تاریخ و فرهنگ ایران کاری خردمندانه شمرده‌اند، زیرا که این روش باعث شد تا بنیادی که او پی‌افکنده بود بیش از چهارصد سال هم‌چنان زنده و استوار ماند و همهٔ سرزمینهای ایرانی را دربرگیرد و گذشته از وحدت فرهنگی آنها که پیش از ساسانیان هم تحقق‌یافته بود وحدت سیاسی آنها هم که در دوران اشکانی حلل یافته بود عملی گردد و در نتیجه این امر دیگر زنه‌ای گردد که طیّ چندین قرن موجب تعادل در تمام این منطقه باشد. و این استواری پایه‌های دولت ساسانی را سبب این بود که با روشی که اردشیر در پیش گرفت بیشتر خاندانهای کهن ایرانی که در مناطق مختلف این سرزمین شأن و احترامی داشتند خود را در برپائی آن نظام شریک می‌شمردند و آن را از خود بیگانه نمی‌دانستند، و رفتار شاهان ساسانی هم با برگزیدگان ایشان به گونه‌ای بود که جز این را هم نمی‌پنداشتند.

از میان خاندانهای کهن ایرانی هفت خاندان شأن و اعتباری بیش از دیگران داشتند، و خاندان ساسانی یکی از آنها بود، و به همین سبب آنها را خاندانهای ممتاز گفته‌اند و در عربی «البیوتات السبعه» نوشته‌اند. از این خاندانهای هفت‌گانه سه تا به شاهان پارتی که پیش از ساسانیان در بخشهائی از ایران فرمان می‌رانده‌اند می‌پیوستند، و اینها واژهٔ پهلو را در دنبالهٔ نام خاندان خود می‌افزودند. و همه در نَسَب با هم برابر بودند. به گفتهٔ بلعمی: «در عجم هفت مَلِک بودند که به دستور مَلِک تاج داشتند زیرا که به نسب با مَلِک راست بودند، و تاج ایشان کوچک‌تر از تاج مَلِک بود.»[۱]

کار هرمزد از آن‌رو ضربه‌ای براساس دولت ساسانی بود که بزرگان و خاندانهای کهن که مورد خشم و کینهٔ او قرار گرفتند به‌سبب قدر و اعتباری که نزد مردم داشتند و قدرت و نیروئی که خود نمایندهٔ آن بودند، به همانگونه که خود پشتیبانی نیرومند برای دولت او بودند، دشمنی آنان و هواداران ایشان لطمه‌ای بزرگ برای دولت او بود. قدر و اعتبار دادن به خاندانهای اصیل و کهن در

۱- بلعمی، ترجمهٔ تاریخ طبری، ص ۳۰

فرهنگ ایرانیان از قدیم ریشه‌ای استوار داشته، و به همین سبب در دوران اسلامی هم بیشتر فرمانروائیهائی که در ایران به وجود آمد به وسیلهٔ افرادی بود که از درون همین دودمانهای کهن ایرانی برخاسته بودند. آنچه ابن حوقل در قرن چهارم هجری دربارهٔ فارس نوشته که، «در فارس سنّتی نیکو و در میان مردم آنجا رسمی پسندیده است، و آن گرامی‌داشتن خاندانهای قدیمی و بزرگ شمردن صاحبان نعمت ازلی است»، و مثالهائی از خاندانهائی آورده که از دوران پیش از اسلام در آنجاها همچنان به کارهای دیوانی اشتغال داشته‌اند[1]، این سنّت منحصر به فارس نبوده و در همه جای ایران ریشه داشته است. به عقیدهٔ استاد فقید کریستن سن تسلّط ایرانیان بر آسیای غربی مبتنی بر سابقهٔ سیاسی بود که طی قرنهای متمادی طبقهٔ اشراف و روحانیان زردشتی داشتند، و همین سابقهٔ سیاسی و روح بزرگ‌منشی ایرانیان قدیم بود که بنیان دولت بنی‌عبّاس شد و پاک‌ترین نمونهٔ این اوصاف در خاندان برمکیان جلوه کرد[2].

خلأی در دستگاه حکومت

هرمز گذشته از این که با کار خود خاندانهائی را که پشتیبان و سازندگان شاهنشاهی ساسانی بودند از خود رنجاند و از دولت خود جدا ساخت، با از میان برداشتن رجال کاردان دوران انوشروان دولت خود و کشور ایران را هم از وجود مردان آگاه و با تدبیری که سالها زیردست پدرش تجربه‌ها اندوخته بودند و برای دستگاه اداری مملکت سرمایه‌ای گرانبها به‌شمار می‌رفتند محروم ساخت. و آنها را هم که باقی مانده بودند از خود بدگمان و بیمناک نمود. و بدین‌سان خلأی در دستگاه حکومت پدید آورد که از گزند آن مصون نماند. طبری پس از ذکر کشتاری که او از «علما و خاندانهای قدیمی و اشراف» کرده، گوید: «او گرایشی جز به برکشیدن مردم فرومایه و

1- ابن حوقل، صورة الارض، ج ۲، ص ۲۹۲-۲۹۴

2- ایران در زمان ساسانیان، ترجمهٔ فارسی رشید یاسمی؛ چاپ اوّل، تهران، ۱۳۱۷ هـ.ش.، ص ۳۶۶

رساندن آنها به مقامهای بلند نداشتی. بسیاری از بزرگان را به زندان افکند و از مراتب و درجات آنها کاست. به سپاهیان توجّه داشت، ولی به اسواران که معمولاً از طبقات بالا بودند بی‌توجّه بود، بدین‌سبب بسیاری از پیرامونیان او بر او بدگمان و نسبت به او بددل شدند.[1]

این اسواران که مورد بی‌مهری و بی‌توجّهی قرار گرفته بودند، رکن اصلی نیروی رزمندهٔ سپاه ایران و چشم و چراغ آن به‌شمار می‌رفتند. اینها بودند که از نوجوانی تحت تعلیم نظامی قرار می‌گرفتند، فنون رزمی و آیین سلحشوری را از اسب‌سواری و تیراندازی و به‌کار بردن انواع جنگ‌افزارها و حیله‌های جنگی را می‌آموختند و برای این کار معلمان خاص داشتند که زیرنظر دیوان سپاه و به خرج دولت به این کارها می‌پرداختند، معلّمانی که عنوان آنها در تاریخهای عربی «مؤدب الاساورة» ترجمه شده است؛ و همهٔ سنّتهای رزمی ایرانیان و آنچه در وصف دلاوریهای ایشان در جنگها و شهرت تیراندازی ایشان و به خصوص با «پنجکان»، یعنی تیرهای پنج پیکانه، روایت شده است، همه از این طبقهٔ اسواران سرچشمه می‌گرفته است؛ که گذشته از هنرهای رزمی، ایشان فرماندهی رسته‌های مختلف سپاه ایران را هم بر عهده داشته‌اند. با این حال می‌توان حدس زد که ناخشنودی این طبقه از هرمزد چه اثر نامساعدی بر نیروی رزمی کشور می‌گذاشته، همچنان که می‌توان حدس زد که از مجموع آنچه از رفتار هرمزد گذشت، چه آشفتگی و نابسامانی در درون دولت ساسانی، و به تبع آن در امور کشور روی داده بوده است.

از آنجا که نخستین اثر ویرانگری که از آشفتگی و نابسامانی در کشوری ظاهر می‌شود هجوم دشمنان کینه‌توز خارجی به آن کشور است، در ایران هم چنین وضعی پیش آمد. هنگامی که نشانه‌های پراکندگی و به دنبال آن ضعف و سستی در ارکان دولت هرمز پدیدار گشت، همسایگان از شرق و غرب و شمال به ایران تاختند، و این کشور را به گفتهٔ مورّخان همچون نگین انگشتری در میان گرفتند. هر چند در این هنگام که هرمز خود از تدبیر کار عاجز ماند و به

۱– طبری، ۱/ ۹۹۰.

تدبیرساران بیارش افتد و دربار خود را تهی از آنان یافت، از کردهٔ خود پشیمان شد، ولی پشیمانی سودی نداشت. سرانجام در انجمنی که به گفتهٔ فردوسی از مردم فراهم آورد[1] و به گفتهٔ برخی تاریخ‌نگاران از سران سپاه و مشاوران خودش ترتیب داد تا دربارهٔ دفع دشمنان چاره‌ای اندیشند، چنین نهادند که نخست به دفع ترکان که آنها را خطرناک‌ترین دشمنان ایران می‌شمردند، و هم‌چنان در داخل خاک ایران در حال پیشروی بودند بپردازند، و برای فرماندهی سپاهی هم که می‌بایست برای دفع آنها عزم شود کارآمدترین و دلیرترین سردار ایرانی را که در آن هنگام سپهبد آذربایجان و ارمنستان بود و دور از مرکز می‌زیست یعنی بهرام چوبین را برگزیدند و او با تعداد سپاهیانی که خود برگزید عازم میدان جنگ شد.

بهرام چوبین با هرمزد و خسروپرویز

بهرام در این جنگ با دلاوریها و عقل و تدبیر خود خاقان ترک را با تیری از پای درآورد، و سپاه ترکان را شکستی سخت داد، و بر پسر خاقان که با سپاهی بزرگ به خونخواهی پدر آمده بود فائق آمده و او را با غنائم بسیار که مورّخان در چندوچون آن سخنها گفته‌اند نزد هرمزد فرستاد. ولی به‌سبب رفتار ناشایستی که

---

۱ - فردوسی حالت هرمزد را در وقتی که به وسیلهٔ کارآگهان از هجوم دشمنان آگاهی یافته، چنین نموده است

چو بشنید گفتار کارآگهان	بپژمرد شاداب‌شاه جهان
پشیمان شد از کشتن موبدان	ز درگاه گُم‌گشتن بخردان
تدید او همی مردم رای‌ساز	رسیدش به تدبیرساران نیاز
فرستاد ایرانیان را بخواند	سراسر همه کاخ مردم نشاند

فردوسی از سخنان مردم و بزرگانی که برای رای‌زنی دعوت شده بودند و همچنین از سرزنشهای آنان هرمزد را برای کارهای ناصوابش، کم‌وبیش مطالبی آورده و از آن جمله

بگفتند کای شاه با رای‌وهوش	یکی اندرین کار بگشای گوش
همه موبدان و دبیران خویش	بکُشتی و گشتی ز آیین و کیش
براندیش تا چارهٔ کار چیست	بر و بوم ما را نگهدار کیست

(شاهنامه، ج ۵ ص ۱۳ ـ ۱۴)

هرمزد به جای حق‌شناسی به بهرام کرد، او و سپاهیانش برآشفتند و سر از فرمان هرمزد برتافتند و او را از سلطنت خلع کردند. بهرام پس از خلع هرمزد به نام پسر و ولیعهدش خسروپرویز سکّه زد. نوشته‌اند که قصد او از این کار بدگمان‌ساختن هرمزد از پسرش و کاشتن تخم نفاق و کینه بین آن دو بود، و چنین هم شد. و چون خسرو از بدگمانی پدر آگاه شد از بیم جان به آذربایجان گریخت، و بزرگان آن سامان هم به او پیوستند. هرمزد از دو برادرزن خود وبندوی و وستهم که دائیهای خسرو بودند خواست تا جای خسرو را به او باز نمایند. و چون از آنها پاسخی مساعد نشنید دستور داد که آنها را دربند کرده به زندان افکندند.

وبندوی و وستهم از دودمان بزرگ اسپاهبدان و از بزرگترین سرداران ایران بودند. از این رو به زندان‌افکندن آنها خشم و بیم سرداران دیگر را برانگیخت. این کار با فرار خسرو از پایتخت و نافرمانی بهرام چوبین که بزرگان دولت آن را نتیجهٔ بی‌تدبیری و حق‌ناشناسی هرمزد می‌دانستند، دست به هم داده هوای پایتخت را آشفته و پریشان و آمادهٔ شورش ساخت، و با این‌ترتیب برای چند تن از همین سران و سرداران، که به دل‌خوشی از هرمزد و نه اعتمادی به او داشتند، دشوار نبود تا مردم را بر ضدّ شاه بشورانند، و پیشاپیش آنها نخست به زندان حمله کنند و وبندوی و وستهم را از آنجا رها سازند. آن دو سردار هم پس از آزادی به همراه همان مردم با گروهی از سپاهیان که به آنها پیوسته بودند[1] به کاخ شاهی حمله کردند، هرمزد را از تخت به زیر آورده و او را نابینا ساختند. چون خبر به خسرو رسید با شتاب خود را به تیسفون رسانید و از پدر عذرها خواست که آنچه روی‌داده نه خواستهٔ او بلکه نتیجهٔ بدگمانی خود هرمزد بوده، و آنگاه از آنجا به جنگ بهرام شتافت، که از ترکستان آهنگ تیسفون کرده و به نزدیکیهای آن رسیده بود. خسرو در کنارهٔ رود نهروان با بهرام روبرو گردید و پس از گفت‌وگوهائی که فردوسی آنها را با تفصیل آورده در جنگی که میان آن دو روی داد از آنجا که گروهی از سپاهیان خسرو به بهرام پیوستند[2] خسرو شکست یافت و

۱- مسعودی، مروج الذهب، پلا، ۱۳۲/۱

۲- به نوشتهٔ دینوری جنگی میان آنها روی نداد، بلکه چون سپاهیان خسرو به بهرام

به تیسفون بازگشت و به توصیهٔ پدرش به قصد یاری‌خواستن از امپراطور روم عازم آن دیار شد و دائیهای او «ویستویه» و «ویستهم» نیز او را همراهی کردند. ولی آنها پیش از آنکه تیسفون را ترک کنند هرمزد را کشتند و بدین‌سان هرمزد کشوری را که چنان به‌سامان و با قدرتی بیش از توان خود از پدرش خسرو انوشروان به ارث برده بود چنین آشفته و نابه‌سامان برای پسر به ارث گذاشت.

بهرام بر تخت شاهی بهرام از دودمان بزرگ مهران یکی از دودمانهای همتگانهٔ ممتاز ایران بود که دودمان ساسانی هم یکی از آنها بوده، بنابراین او هم به خود حق می‌داد که بر تخت شاهی بنشیند، و سلطنت را از دودمان ساسانی به خود و دودمان خویش منتقل سازد. و این کاری بود که پس از ورود به تیسفون به آن دست زد و چون بر تخت سلطنت نشست انجمنی از وزیران و بزرگان و سپهبدان ایران تشکیل داد تا دربارهٔ انتقال پادشاهی از ساسانیان به او و خاندانش رای دهند. وصف این انجمن، هر چند نه با تفصیلی درخور چنان رویدادی، ولی در به صورتی که میتوان از آن تا حدّی به وضع درونی دولت ساسانی پی برد، در شاهنامه آمده است. چنانکه از این تفصیل و از نوشتهٔ طبری برمی‌آید[1] همهٔ بزرگان در این انجمن با او همداستان نبوده‌اند و حتّی برخی از سپهبدان با او به مخالفت برخاسته‌اند تا آن‌حد که در این مجلس همدستان بهرام و مخالفان او به روی هم شمشیر هم کشیده‌اند. در خبر آمده که چون بهرام چنین دید انجمن را ترک کرد و انجمن هم بی هیچ نتیجه‌ای پراکنده گشت.

ولی بهرام هم که این راه را تا این‌حد پیموده بود کسی نبود که آن را در همین‌جا رها کند. او دستور داد که دبیر دیوان عهدی از سوی ایرانیان دائر بر پادشاهی او و خاندانش بنویسد و روز دیگر که بر تخت نشست، دبیر آن را به گواهی یکایک بزرگان و حاضران مجلس برساند، و او نیز چنین کرد و آن وثیقه

← پیوستند و با خسرو جز چند تن از یاران او کسی باقی نماند، خسرو به تیسفون بازگشت «الاخبار الطوال، ص ۸۶».

۱- طبری، ۹۹۹/۱

را مهر کرده به خزانه سپردند[1] و بدین‌ترتیب بهرام به پادشاهی رسید و تاج بر سر نهاد و به نام خود سکّه زد و سکّهٔ او امروز در مجموعه‌ی سکّه‌های ساسانی به نام بهرام ششم شناخته می‌شود[2].

بار دیگر جنگ بهرام با خسرو هنگامی از سر گرفته شد که خسرو با سپاهی که موریس قیصر روم همراه او کرده بود به ایران بازگشت و ویندویه دائی او هم که از بهرام گریخته و به آذربایجان رفته بود با سپاهیانی که از آنجا فراهم آورده بود به او پیوست. بهرام برای مقابلهٔ با خسرو از تیسفون روی به آذربایجان نهاد، و در گنزک نزدیک آتشکدهٔ معروف آذرگشنسب به او رسید، و با او در جنگ شد. در این جنگها که مدّتی به‌طول انجامید و گاهی این و گاهی آن پیروز می‌شد، از آنجا که مخالفان بهرام هم به تدریج به خسروپرویز می‌پیوستند سرانجام شکست به سپاه بهرام افتاد، و او از آنجا با سپاهیان خود به ری و سپس به خراسان رفت، و سرانجام به خوارزم و از آنجا به ترکستان روی‌نهاده تا از خاقان ترک یاری خواهد. خاقان هم او را به خوبی پذیرفت و او را در دربار خود پایگاهی بلند داد.

قتل بهرام در ترکستان و پی‌آمدهای آن

حسن استقبالی که خاقان از بهرام به عمل آورده و مقام بلندی که در دربار خود به او داده بود خسروپرویز را سخت نگران ساخت، و چون از سفیری که با هدایای بسیار نزد خاقان فرستاد تا بهرام را، که مردی یاغی و نافرمان خوانده بود، گرفته و نزد او بفرستند نتیجه‌ای نگرفت، با هدیه‌های بسیاری از زر و گوهر که در نهان برای خاتون همسر خاقان فرستاده بود از خاتون خواسته بود که برای حفظ آرامش کشورش به گونه‌ای وسیلهٔ نابودی بهرام را فراهم سازد. خاتون نیز چنین کرد، و بدین‌ترتیب خاطر خسرو از دشمنی که سالیان دراز او را نگران ساخته بود آسوده گشت، ولی از پی‌آمدهای آن به آسانی خلاصی نیافت.

۱- فردوسی، شاهنامه، ج ۵ ص ۱۲۰.

۲- بررسیهای تاریخی، سال ۱۰، شمارهٔ ۱، «پژوهشی دربارهٔ سکّه‌های بهرام ششم (چوبین)» از «ملکزادهٔ بیانی»

توضیح آنکه خسروپرویز پس از آسودن از اندیشهٔ بهرام به فکر خونخواهی پدر از دو دائی خود وندویه و وستهم که در هنگام رفتن به روم، یا به دستور خسرو، یا با موافقت ضمنی او، هرمزد را کشته بودند افتاد. از این روی وندویه را که در پای‌تخت و در دستگاه او به خدمتی اشتغال داشت[1] به بهانه‌ای نابود ساخت، و وستهم دائی دیگر خود را هم که فرمانروای خراسان بود به تیسفون خواست ولی او که در بین راه از سرنوشت برادر باخبر شد از همانجا سر به نافرمانی برداشت و به دیلمان رفت، و در آنجا با سپاهیان بهرام، که به فرماندهی خواهرش گردویه پس از کشته شدن بهرام از ترکستان به آنجا آمده بودند، همدست شد و همهٔ بزرگان آن سرزمین هم از هر سو به او روی آوردند و به او گفتند «تو از پرویز چه کم داری که او شایسته‌تر از تو به پادشاهی باشد. تو از دودمان بهمن پسر اسفندیاری و آنها همپایهٔ ساسانیان بودند نه خدمتگزاران ایشان. و تو اگر به طلب شاهی برخیزی همه به تو خواهیم پیوست.» و او چون همداستانی بزرگان را دید به نشانی پادشاهی تاج بر سرنهاد، و بر تخت زرّین که از دستگاه بهرام چوبین همراه گردویه بود نشست، و برای یکی شدن هر دو سپاه گردویه را هم به همسری برگزید، و خود را شاه خواند، و سپاهی از صدهزار مرد فراهم ساخت، و به دشت قزوین روی آورد و در نزدیکیهای همدان با خسروپرویز که با پنجاه هزار سپاهی در انتظار او بود مصاف داد، ولی چون هیچ یک در این جنگ پیروزی نیافتند، وستهم به مقر پادشاهی خود خراسان و دیلمان بازگشت و دو تن از پادشاهان کوشانی را هم به فرمان خویش درآورد و به نام خود سکّه زد. مدّت پادشاهی او را در خراسان و دیلمان از روی سکّه‌های او ده سال نوشته‌اند[2].

استاد فقید کریستن سن در این‌باره نوشته است: «عاقبت وستهم پس از جنگها

۱- به نوشتهٔ دینوری، وندویه خزانه‌دار خسرو بوده و بهانهٔ کشتن او هم نکول حواله‌ای بوده که خسرو نزد او فرستاده و او پرداخت آن را خارج از توانائی خزانه می‌دانسته و نپرداخته است (الاخبار الطوال، ص ۱۰۱).

۲- کریستن سن، ایران در زمان ساسانیان، ترجمهٔ رشید یاسمی، چاپ اوّل، ص ۳۱۳ به‌بعد، به نقل از مارکوارت، ایرانشهر، ص ۶۵ و ۸۳-۸۴. سکّه‌های وستهم هم امروز در دست هست.

و دسیسه‌هائی که ما از جزئیات آن آگاهی نداریم مغلوب شد. ولی در داستان بهرام چوبین جزئیات دسیسه‌ای که بر اثر آن ویستهم از پای درآمده چنین آمده است: چون خسرو از غلبه بر ویستهم عاجز ماند حیله‌ای اندیشید که به وسیله‌ی گردوی برادر بهرام چوبین ـ که برخلاف بهرام نسبت به خسرو همچنان وفادار مانده و در تمام دوران ناکامیهای او همو ره یار و مشاور او بوده، و از خاصان و محرمان او بشمار می‌رفت ـ گردویه خواهرش را که اکنون همسر ویستهم ولی شائق به بازگشت نزد خویشان و نزدیکانش بوده با وعدهٔ همسری خسرو وادارد تا او وسیلهٔ نابودی ویستهم را فراهم سازد و نزد او بازگردد. گردوی به او گفت که خواهرش وعدهٔ زبانی را نخواهد پذیرفت و اگر شاه به خط خود نامه‌ای به او بنویسد و این وعده را در آن مؤکد گرداند، باشد که به فرمان شاه عمل کند. خسرو هم بدین مضمون نامه‌ای به گردویه نوشت و به گفتهٔ فردوسی،

پر از عهد و پیمان و سوگندها ز هر گونه‌ای لابه و پندها

و در آن علاوه بر وعدهٔ همسری، این را هم افزود که جانشینی او از آن فرزندی باشد که از گردویه خواهد داشت. گردوی آن نامه را محرمانه با زن خود که معمولاً گاه‌گاه به دیدار خواهرش می‌رفته برای خواهر فرستاد، و گردویه نیز چند تن از محرمان خود را واداشت تا شبی فرصتی به دست آورده و ویستهم را از پای درآورند و آنها نیز چنین کردند. آنگاه گردویه با سپاهیان خود آهنگ تیسفون کرد، و خسرو هم که به وعدهٔ خود پای‌بند مانده بود او را به زنی گرفت و گردویه از زنان برجستهٔ او گردید[1] و به روایت دینوری یکی از کسانی هم که در دوران هرج و مرج پس از خسرو پرویز به تخت سلطنت نشاندند جوانشیر فرزند خسروپرویز از همین گردویه بود که هنوز کودک بود و پس از یک سال بمرد[2].

داستان بهرام چوبین با همسری خسرو و گردویه هم پایان نمی‌یابد. در شاهنامه این داستان دنباله‌های دیگری هم دارد که خواندنی است. و از آن جمله کینه‌ای بوده که خسرو نسبت به شهری داشته که زادگاه بهرام بوده، و مدّتی هم بهرام در جنگهای خود با او در آن شهر لشگر زده بوده. و به همین سبب

۱ـ شاهنامه، ج ۵ ص ۲۰۶ ـ ۲۱۱. ۲ـ الاخبار الطوال، ص ۱۱۱

فرمان‌روائی برای آنجا برگزیده بود که مردم آن شهر را بیازارد و آنها را پیوسته در رنج دارد. و حیله‌ای که گردویه با همرمائی خود در حضور شاه به کار برده تا ری را به او بخشیده، و گردویه با برداشتن آن فرمان‌روائی بدخواه و ستمکار آسایش و آبادی را به آن شهر برگرد نیده است. ابن بلخی در وصف طاق بستان نزدیک کرمانشاه و قصرشیرین که اقامتگاه تابستانه ورستانهٔ خسروپرویز بوده، گوید. «و بدین هردو جای خر شیرین با سودی، و مریم دختر قیصر روم که مادر شیرویه بود و گردویه خواهر بهرام چوبین که زن او بود هر دو را به مداش نشانده بود به دارالملک»[۱].

کتاب بهرام چوبین یا بهرام چوبین نامه

این وصفی بود کوتاه از داستانی بلند و رویدادهائی شگفت که بسبب همان شگفتیهایش در همان دوران زبانزد خاص و عام گردیده و در همهٔ نقاط کشور دهن به دهن می‌گشته و طبق معمول شاخ و برگهائی هم بر آن می‌افزوده است. سرداری که نه از تخمهٔ ساسانیان بوده، سر به نافرمانی برداشته و هوای پادشاهی در سر پرورده، و با این کار خود و پی‌آمدهای آن آتش انقلابی را شعله‌ور ساخته که به نابودی یک شاه (هرمزد) انجامیده و شاه دیگری (خسرو) را به ترک تاج و تخت و فرار از کشور واداشته که جز با کمک سپاهیان بیگانه موفق به بازپس‌گرفتن تاج و تخت خود نشده، و پس از آن هم او را درگیر حوادثی ساخته که مدّتها نام او و کارهای او را، در خاطرها زنده نگه داشته است. چنین سرداری در نظر مردم هم‌روزگارش فردی عادی به شمار نمی‌رفته و همین هم باعث شده که جز اخباری که از آن رویدادها در تاریخهای رسمی، و از زبان کسانی که او را فردی نافرمان و تبهکار می‌شمرده‌اند، نقل می‌شده، داستانهائی هم دربارهٔ او از زبان مردم و کسانی که او را به دیدهٔ یک قهرمان می‌نگریسته‌اند نیز نقل شود، و به صورت کتابی جداگانه در شرح‌حال و کارهای او درآید، و در ادبیّات پارسی و میان مردم مشهور گردد،

۱- فارسنامه، ص ۱۲۴

و همان شهرت هم باعث شود که در همان قرن اوّل اسلامی به عربی هم ترجمه شود و در تاریخهای عربی هم جائی شایسته یابد.

این کتاب را ابن ندیم در جمله کتابهائی که زیر عنوان «اسماء الکتب التی اَلّفها الفُرس فی السِّیَر والأسمار الصحیحة الّتی لملوکهم» (یعنی نام کتابهائی که ایرانیان در سرگذشتها و حکایات راست پادشاهانشان تألیف کرده‌اند) آورده، و هم گفته که آن را جبلة بن سالم از فارسی به عربی ترجمه کرده است.[1] مسعودی هم پس از ذکر داستانهائی دربارهٔ بهرام چوبین و خسروپرویز گوید: «ایرانیان را دربارهٔ داستان بهرام چوبین و حیله‌های او در سرزمین ترک، در هنگامی که به آنجا رفت، و رهانیدن او دختر پادشاه ترک را از جانوری به نام سمع که به اندازه‌ی گوره‌خری بود[2]، و درباره‌ی سرگذشت او از آغاز کار تا کشته‌شدنش و همچنین دربارهٔ اصل و تبارش تالیفی جداگانه است.»[3]

این داستان را همهٔ مؤلّفان اسلامی، که دربارهٔ تاریخ ایران در این دوران چیزی نوشته‌اند، به تفصیل یا به اجمال یاد کرده‌اند که از آن میان می‌توان به نوشته‌های دینوری و یعقوبی و طبری و بلعمی و مسعودی و فردوسی و ثعالبی و ابن بلخی اشاره کرد.[4] تاریخ بلعمی هر چند ترجمهٔ تاریخ طبری است ولی در این مورد سندی

۱- الفهرست، ص ۳۰۵

۲- سمع در عربی جانور درنده‌ای است که گویند از آمیزش گرگ با کفتار پدید می‌آمده است، در شاهنامه این جانور به نام شیر کپی خوانده شده و وصف آن چنین آمده است.

ددی بود مهتر ز اسپی به‌تن　　به سر بر دو گیسو سیه چون رسن
تنش زرد و گوش و دهانش سیاه　　ندیدی کس او را مگر گرم‌گاه
دو چنگش به‌کردار چنگ هژبر　　خروشش همی برگذشتی ز ابر
همی اسپ را درکشیدی به دم　　شده روز از او بر بزرگان دژم
ورا شیر کپی همی خواندند　　ز رنجش همه بوم درماندند

(ج ۵، ص ۱۷۹)

۳- مسعودی، مروج، پلا، ج ۱، ص ۳۱۸

۴- الاخبار الطوال، ص ۷۸ ـ ۱۰۵؛ تاریخ یعقوبی، ج ۱، ص ۱۶۶ ـ ۱۷۱؛ تاریخ ←

مستقل به‌شمار می‌رود، چه او از مآخذ دیگر هم مطالب دیگری بر این سرگذشت افزوده که در تاریخ طبری نیست. خود بلعمی در این‌باره نوشته است: «محمدبن‌جریر حدیث بهرام چوبین تمام نگفته است. من به کتاب اخبار عجم تمام‌یافتم و بگویم.»[1]

این کتاب را که شاید نام فارسی آن چوبین‌نامه بوده[2] جبله پسر سالم به عربی ترجمه کرده است. سالم که به کُنیهٔ ابوالعلاء خوانده می‌شد، دبیر دیوان‌رسائل هشام‌بن عبدالملک بود که خود او هم به احتمال زیاد از مترجمان فارسی به عربی بوده.[3] شاید کسی هم که به نام جبله در داستان حجاج‌بن یوسف و دهقانی که کسرخرج داشته به عنوان مترجم فارسی برده شده و خبر آن را میدانی در مجمع‌الامثال از اصمعی روایت کرده است همین جبله پسر سالم باشد.[4] جبله به جز این کتاب بهرام

---

* طبری، ۱/ ص ۹۹۱ـ۱۰۰۱؛ مروج الذهب، پلا، ج ۱ ص ۳۱۲ـ۳۱۸؛ شاهنامه، ج ۵، ص ۱۵ ـ ۲۱۴؛ غررالسیر، ثعالبی ص ۶۴۲ـ۶۸۷؛ فارسنامه، ص ۱۱۴ ـ ۱۱۹

۱ـ بلعمی، ترجمهٔ تاریخ طبری، ص ۱۸۱

۲ـ این نام از ربرنویس ۵ ص ۳۱۸ ج ۱ کتاب مروج الذهب به تصحیح شارل پلا که ظاهراً مستند به نسخه‌ای خطی است برمی‌آید. در آن زیرنویس آمده: «عنوانه چوبین‌نامه، نقلها ابن ترجمه جبلة بن سالم.»

۳ـ ر. ک. به مقالهٔ نگارنده با عنوان «المترجمون و النقلة عن الفارسیة الی العربیة فی القرون الاسلامیة الاولی» در (الدراسات الادبیة، ج ۷ ص ۲۱۳ ـ ۲۱۴)

۴ـ این خبر را میدانی در مجمع الامثال ذیل مثل «خذه بالدبج و دیبدج» آورده، و در لغت‌نامهٔ دهخدا عبارت مجمع الامثال بدین‌گونه نقل شده: «قال الحجاج لجبلة ابن الایهم الغسانی هل تفتح اکلت من الله بندج و دیندج، فقال له جبلة، خواستهٔ ایرد بخوردی به لاش و ماش، ای اکسب مال الله بالباطل.» در این عبارت جبلة بن الأیهُم الغسانی غلط است و بی‌تردید نتیجهٔ تحریفی در عبارت مجمع‌الامثال است. جبلة بن الایهم آخرین پادشاه غسانی در زمان جاهلیت بود که در خلافت عمر به مدینه آمد و اسلام آورد و بعد مرتد شد و به قسطنطنیه نزد هرقل رفت و در آنجا نرسست و همانجا بمرد (العقد الفرید، ج ۱ ص ۲۹۱ به بعد). در تعلیقات دکتر محمّد معین بر برهان قاطع، ج ۵، ص ۷ عبارت مجمع‌الامثال میدانی چنین آمده: حکی الاصمعی ان الحجاج قال لجبلة قال لفلان اکلت مال الله ببدج و دیبدج، فقال له جبلة «خواستهٔ ایرد بخوردی بلاش و ماش». در این عبارت پدر جبله ذکر نشده ولی به هرحال در این مورد جز جبلة‌بن سالم که هم مترجم فارسی بوده و هم روزگارش با روزگار حجاج قابل انطباق است، شخص دیگری بدین صفت شناخته نیست.

چوبین، کتاب دیگری را هم از داستانهای فارسی به عربی ترجمه کرده بود که ابن ندیم آن را به نام «کتاب رستم و اسفندیار» ذکر کرده است[۱].

اهمیّت این کتاب به عنوان یک سند مستقل تاریخی

دربارهٔ اهمیّت این کتاب در تحقیقات مربوط به این دوره از تاریخ ایران نخستین‌بار علامهٔ فقید نلدکه در تعلیقات خود بر تاریخ طبری نظر محقّقان را به آن جلب نمود. پس از او استاد فقید کریستن سن هم در رساله‌ی نکات اصلی این داستان را استخراج و منتشر کرد. آنچه در این کتاب نظر محقّقان تاریخ سیاسی و اجتماعی ایران را به خود جلب کرده همین جنبهٔ داستانی آن است که باعث گردیده تا این سرگذشت شامل حکایتها و مطالبی باشد که معمولاً در تاریخهای رسمی ثبت نمی‌شود. با این‌که اهمیّت آنها از نظر درک مسایل اجتماعی، گاه بیشتر از اخبار رسمی است. زیرا اینها برخاسته از خود مردم و بیانگر برداشتها و داوریهای خود آنها از رویدادها است. ولی اخبار رسمی ساخته‌وپرداختهٔ تاریخ‌نویسان و خواستهٔ فرمانروایان است.

بیهقی در کتاب «المحاسن و المساوی» آورده که چون کشور بر خسرو راست شد و آنچه میان او و بهرام چوبین پیش‌آمده بود به پایان رسید، دستور داد تا تمام آن جنگها و رویدادها را از آغاز تا انجام بنویسند. دبیران نیز چنان کردند. نوشتهٔ خود را بر پرویز عرضه داشتند ولی او دیباچهٔ آن را نپسندید تا یکی از دبیران تازه‌کار دیباچه‌ی نیکی بر آن نوشت که پرویز را خوش آمد و بر پایگاه آن دبیر افزود[۲].

بی‌گفت‌وگو است که بهرام چوبین بدانگونه که پرویز او را در این نوشتهٔ دبیران دیوان شناسانده و در نوشته‌های رسمی همچون خدای‌نامه هم منعکس شده با آنچه در این داستان آمده تفاوت بسیار داشته است. پرویز او را چنانکه در کتابهای عربی ذکر شده فردی عاصی و خائن و عاشق و منافق و چنانکه در

۱- الفهرست، ص ۳۰۵

۲- بیهقی، المحاسن و المساوی، ص ۴۵۰

شاهنامه آمده «گنهکار و بداندیش و بدگوهر شوم‌پی»[1] خوانده است ولی در این داستان او مردی است دلیر و باتدبیر، دارای روشهای نیک و منشهای ستودنی، و قهرمانی است نظیر قهرمانهای دیگر تاریخ ایران و از او هم داستانهائی افسانه‌مانند نقل می‌شده نظیر داستانهائی که معمولاً به قهرمانان نسبت می‌داده‌اند و این امری است درخور تأمّل و برای مطالعه در تاریخ این دوران شایستهٔ بررسی.

تأمّل و بررسی از آن‌رو که این قهرمان با قهرمانهای دیگر تاریخ ایران که نمونهٔ بارز آنها رستم پهلوان باستانی این سرزمین است فرق داشته است. پهلوانان نمونه از آن‌رو مورد ستایش بوده‌اند که گذشته از دارا بودن همهٔ صفات خوب مردم‌پسند همهٔ کوشش و توان‌وهوش و تدبیر خود را در حمایت از سرزمین ایران در برابر دشمنان و از تاج‌وتخت که آن هم رمز قدرت و شوکت ایران شناخته می‌شده است به‌کار می‌برده‌اند و پیوسته با دشمنان ایران در پیکار بوده و برای دفاع از این مرز و بوم می‌جنگیده‌اند. ولی بهرام چوبین چنین نبوده است. او هر چند با دشمنان ایران و برای دفاع از این مرز و بوم هم جنگیده و سخت هم جنگیده، ولی نه در حمایت از تاج و تخت، زیرا او خود با دو تن از همین دارندگان تاج‌وتخت به ستیز برخاسته و برجای آنها تکیه زده، و فرمانروائی ایران را از خاندان آنها به خاندان خود منتقل ساخته بوده، ولی با این‌حال باز مردم عادی ایران یعنی همانها که این داستانها را روایت می‌کرده‌اند او را نه مردی زشتکار و حق‌ناشناس بلکه قهرمانی شایسته و ستودنی شناخته‌اند که از آن چنین برمی‌آید که آنها شایستگی او را برای تخت شاهی کمتر از آن دو نمی‌دانسته‌اند.

گرچه امروز اثری از اصل این داستان و ترجمهٔ عربی آن، به طور مستقل و جدا از منابع تاریخی دیگر، در دست نیست، ولی مطالب آن را می‌توان کم‌وبیش در مآخذ تاریخی فارسی و عربی یافت. با این‌که در این مآخذ آنچه در نوشته‌های رسمی دربارهٔ بهرام چوبین آمده با مطالب این داستانها درهم آمیخته، و به همین‌سبب گاهی مطالب آنها ناهماهنگ می‌نماید، ولی تشخیص آنها از

۱- از پاسخ خسروپرویز به نامهٔ پسرش قباد. شاهنامه، ج ۵ ص ۲۶۶

یکدیگر کاری دشوار نیست.

از شرح مفصّلی که فردوسی دربارهٔ سرگذشت بهرام و جنگها و دلاوریهای او در ایران و ترکستان و از آغاز تا انجام کارش، و همچنین دربارهٔ سرگذشت خواهرش گردویه و دلاوریهای او، و بعد از کشته شدن بهرام تا بازگشت او به تیسفون و رویدادهای دیگری در حاشیهٔ این وقایع، آورده و مفصّلترین روایت دربارهٔ او است، بخوبی برمی‌آید که فردوسی یا گردآورندگان شاهنامه به جز تاریخ رسمی ساسانی مثل خدای نامه و یا نوشته‌های دیگر، این داستان بهرام چوبین را هم در اختیار داشته‌اند، و مطالبی که در این زمینه منحصراً در شاهنامه می‌توان یافت از همان نسخهٔ اصلی این داستان در آن راه یافته است. در مؤلفات تاریخی و ادبی عربی هم، به جز سرگذشت اصلی بهرام، مطالبی می‌توان یافت که آنها هم بازتابی از این داستان و از ترجمهٔ عربی آن تواند بود. مانند داستان دلاوریهای او در ترکستان چین که شمّه‌ای از آن گذشت، و مانند داستانی که طبری از تیراندازی او نقل کرده، که با یک تیر پادشاه ترک را از پای درآورد و سپاه ترکان را شکست. و گوید که در کشور ایران سه تیر از سه کس به نام است. یکی تیرآرش در جنگ منوچهر و افراسیاب، و دیگر تیر سوخرا در جنگ با ترکان، و سوم همین تیر بهرام چوبین که چنان آثاری به بار آورد.[۱]

شهرت و نام‌آوری بهرام در تیراندازی به پایه‌ای بوده که در این زمینه حتّی داستانهائی افسانه‌مانند هم دربارهٔ او در مآخذ اسلامی روایت شده، مانند حکایتی که در کتاب البیزرة تألیف بزیار حلیفهٔ فاطمی العزیز بالله که در قرن چهارم هجری تألیف شده آمده است[۲]. و به‌سبب همین نام و آوازهٔ او در تیراندازی بوده که کتابی را که در فن تیراندازی در فارسی وجود داشته و در دوران اسلامی از زبان فارسی به عربی برگردانده شده، و ابن‌الندیم آن را به نام «آیین الرّمی» ذکر کرده، بعضی‌ها به همین بهرام چوبین نسبت داده‌اند. ابن الندیم در جایی که از این

۱- طبری، ۱/۲، ۹۹۲-۹۹۳.

۲- کتاب البیزره به تصحیح محمّد کردعلی، مطبوعات المجمع العلمی العربی، بدمشق، ۱۳۷۲ ه. ق.، ص ۲۹-۳۰.

کتاب نام برده نوشته که این کتاب از بهرام گور است و بعضی هم گفته‌اند از بهرام چوبین است نه از بهرام گور[1].

دربارهٔ عقل و درایت او هم خبری به این مضمون روایت شده که، در ایّامی که خسرو با بهرام در جنگ بود، و خبرگزارانی را به لشکر او می‌فرستاد تا از وضع سپاه و رفتار بهرام برای او خبر بیاورند، از جملهٔ خبرهائی که به او دادند این بود که بهرام شبها پس از فراغت از کار سپاه به خواندن کلیله و دمنه می‌پردازد، و خسرو پس از شنیدن این خبر گفت من هرگز از بهرام چنین بیمناک نشده بودم که اکنون، زیرا کلیله و دمنه به آدمی عقل و تدبیری زائد بر آنچه خود دارد می‌دهد. جاحظ هم دربارهٔ دلیری و مردانگی بهرام چوبین این حکایت را نقل کرده: «روزی یکی از فیلهای خسروپرویز رها شد و به طرف مردم آمد و آهنگ خسرو کرد. همراهیان او همه روی به گریز نهادند جز یک تن که همچنان برجای ماند و مردانه با تبرزینی که در دست داشت آن فیل را از پای درآورد. خسرو که همچنان بر جای نشسته بود او را آفرین گفت و دلیریش را ستود، و سپس از او پرسید آیا دلیرتر از خود کسی را دیده است؟ آن مرد گفت بلی دیده‌ام، اگر شاه امان دهد باز گویم. خسرو وی را امان داد. آنگاه آن مرد حکایتی از دلیری و مردانگی بهرام نقل کرد که بر خسرو سبیر گران آمد چون بهرام را دشمن می‌داشت[2]. و شاید دشوار نباشد که همهٔ این‌گونه حکایتهای ستایش‌انگیز را به کتاب مستقل و ترجمهٔ عربی آن، و نه به تاریخ رسمی دربار ساسانی، باز گرداند.

کتاب شهر براز و پرویز

خسروپرویز پس از غلبه بر بحرانهائی که سلطنت وی را فرا گرفته بود سرانجام با گذشت ده دوازده سال قدرت از دست‌رفته را باز یافت. پیروزیهائی که در این دوران نصیب وی شد و غنائم و گنجهائی که به‌دست آورد، هم بر ثروت و شوکت او افزود، و هم بر غرور و خودخواهی

---

۱ - الفهرست، ص ۳۱۴ ۲ - الحیوان، ج ۷، ص ۵۳

او که پس از شکست از بهرام و فرار و سخت آسیب دیده بود. اما در حالی که همه چیز بر وفق مراد او بود، ارکان سلطنتش ثابت و استوار و اعیان دولتش یک‌دل و یک‌زبان و سران و سرداران سپاهش سر به فرمان می‌نمودند، بحران دیگری رخ نمود که رفته‌رفته بر حدّت و شدّتش افزود و نشان داد که آن‌چه به ظاهر می‌نموده در واقع چنان نبوده، و عوامل بحران‌زاکه از زمان هرمز در درون دولت ساسانی رخنه کرده بود در پشت همان شکوه و جلال دربار خسروپرویز هم‌هم‌چنان زنده و پویا بوده‌اند.

این بحران از جنگ ایران و روم سرچشمه گرفت و با نام سردار دیگری از سرداران او یعنی شهربراز قرین گردید، و از این که رویدادها و حوادثی که بین او و این سردار اتّفاق افتاده بود موضوع حکایتها و داستانهائی شده که آنها هم به صورت کتابی جداگانه درآمده و در ادبیّات ساسانی شهرت یافته است می‌توان هم به اهمّیّت حوادثی که این شخص قهرمان آن بوده، و هم به ژرفای آن بحران پی برد. این کتاب به عربی هم ترجمه شد و ترجمهٔ عربی آن به نام «کتاب شهربراز و ابرویز» معروف گردید، و نام آن در کتاب الفهرست ابن ندیم زیر همان عنوانی که کتاب بهرام چوبین در آن ذکر شده، یعنی «نام کتابهائی که ایرانیان در سرگذشت و داستانهای راست پادشاهانشان تألیف کرده‌اند»، و بلافاصله پس از کتاب بهرام چوبین آمده است[1].

---

۱. الفهرست، ص ۳۰۵. نام این سردار در نسخهٔ الفهرست به صورت شهریراد نوشته شده که تحریفی از شهربراز است. این نام در کتابهای عربی غالباً تحریف شده، در تاریخ ابن اثیر به صورت شهربران، و در کتاب السعادة و الاسعاد به صورت شهر ایران (ص ۳۲۲ـ۳۲۴) آمده، ولی در تاریخ طبری صورت صحیح آن شهربراز ذکر شده (۱۰۶۲/۱). براز شکل عربی شدهٔ وراز است که امروز هم در لهجه‌های محلّی عرب ایران به جای گراز گفته می‌شود. در شاهنامه این سردار همه جا به نام گراز ذکر شده. در دورهٔ ساسانی لقبهائی که از نام حیوانات زورمند گرفته می‌شده برای سرداران و دلاوران بی‌سابقه نبوده است. در لقبهای این دوران نامهائی چون خوگید و اسب بد هم دیده شده. وراز یا گراز در نام اشخاص هم به کار می‌رفته. پسر ماهویه مرزبان مرو هم که نامش در داستان کشته شدن یزدگرد، آخرین پادشاه ساسانی برده شده به همین نام خوانده می‌شده که آن هم در کتابهای عربی براز نوشته شده (طبری، ۲۸۷۶/۲).

شهربراز لقب این سردار بوده، طبری نام او را در یک جا فرهان، و در جای دیگر فرخان ماه اسفندار[1] نوشته و در شاهنامه فراین و فراهین آمده و در مآخذ دیگر هم این نام خالی از تحریف نیست. شاید همهٔ اینها تحریفی از فرخان یا فراهان باشد. این ندیم از مترجم این کتاب به عربی چیزی نگفته، می‌توان انگاشت که این کتاب را هم جبله پسر سالم به عربی ترجمه کرده باشد، به همانگونه که دو کتاب همانند آن را که در سرگذشت و داستان بوده یعنی بهرام چوبین نامه و کتاب رستم و اسفندیار را او ترجمه کرده بود.

حملهٔ خسروپرویز به روم پس از قتل موریس

از هنگامی که خسروپرویز در جنگ با بهرام چوبین شکست یافت و به روم رفت تا از امپراطور روم موریس کمک بخواهد، و موریس هم به شرط این که دولت ایران ارمنستان و استحکامات دارا و مارتیروپولیس (= اورفستا[؟]) را به روم واگذارد او را کمک کرد (۵۹۱ میلادی). میان ایران و روم صلحی دوستانه برقرار گردیده بود، ولی وقتی که در اثر شورشی در روم سلطنت موریس به خطر افتاد و او از خسرو کمک خواست (به نوشتهٔ کتاب «الروم»، اسد رستم، ج ۱، ص ۲۱۰) یا پس از کشته شدن او پسرش یاری خواست (به نوشتهٔ طبری، ۱۰۰۲/۱) و پرویز آن را اجابت نکرد، دوران آشتی بین ایران و روم هم پایان یافت.

خسروپرویز و سردارانش در روم

شهربراز یکی از سه سرداری بود که هر یک به فرماندهی سپاهی مأمور حمله به روم شدند. هر یک در ناحیه‌ای، و در همین جنگها بود که نام و آوازه‌ای کسب کرد و موضوع داستانها و حکایتها گردید. سردار دیگر شاهین نام داشت[2] که طبری مقام او را پادوسبان مغرب

۱- طبری، ۱۰۶۱/۱.

۲- کریستن سن، ایران ساسانی، ص ۲۴۳ ـ ۲۴۴، متن فرانسه، شاهین و همن‌زادگان.

نوشته[1] و ظاهراً این همان مرتبتی ست که ابن‌خردادبه گوید ایرانیان آنرا خُربران اصبهبد می‌گفتند[2]، ولی مسعودی مقام شهربر را مرزبان المعرب نوشته[3] مرزبان هم از مرتبتهائی است که در کتبهای عربی غالباً با اصبهبد و پادوسبان به جای یکدیگر به‌کار رفته است. و سردار سوّم نامش در طبری رمیوزان آمده[4].

به نوشتهٔ طبری، شاهین تا اسکندریه در مصر پیش رفت و کلید آن شهر را برای پرویز فرستاد و این در سال بیست‌وهشتم از سلطنت او بود[5]. و رمیوزان که مأمور حمله به سوریه و فلسطین شده بود آنجاها را به تصرّف درآورد، و در فلسطین به صلیب واقعی مسیح، یعنی همان چوبی که با آن او را به دار کشیده بودند، و آن را کشیشان در جائی پنهان کرده بودند، دست یافت و آن را نزد پرویز فرستاد. و گوید که این در سال بیست‌وچهارم از سلطنت پرویز بود.

شهرباز

شهر براز با لشکریان خود مأمور گشودن قسطنطنیه پایتخت روم گردیده بود او همه‌جا پیروزمندانه پیش‌رفت تا به دروازه‌های قسطنطنیه رسید، و آن شهر را در محاصره گرفت، و سپس نو سرداران دیگر، که هریک با سپاهیان خود مأموریتی داشتند، به گشودن متصرّفات روم در شرق پرداختند و تمام سوریه و فلسطین را هم گشودند و از آنجا به مصر تاختند و در اسکندریه گنجینهٔ دولت روم را که رومیان از بیم محاصرهٔ قسطنطنیه آنها را بر کشتیها بار کرده، و به قصد ارسال به کارتاژ از راه دریا روانه کرده بودند، ولی باد مخالف آنها را به سوی اسکندریه برده بود، دست یافتند. به نوشتهٔ مسعودی شهر براز در سواحل انطاکیه

۱- طبری، ۱۰۶۱/۱

۲- المسالک و الممالک، ص ۷۲ مقام مردانشاه پدر مهر هرمز که حکم اعدام خسروپرویز را اجرا کرد در طبری فادوسبان نیمروز ذکر شده (۱۰۵۸/۱) و ظاهراً این همان مقامی است که ابن‌خردادبه آن را هم به گفتهٔ ایرانیان نیمروز اصبهبد خوانده

۳- مروج، پلا، ج ۱، ص ۳۱۹

۴- کریستن سن، ایران ساسانی، متن فرانسه ۴۴۲ ـ ۴۴۳ Romezan

۵- طبری، ۱۰۰۲/۱.

آن کشتیها را به اسارت گرفت،[1] و این همان گنجی بود که به بادآورد معروف شد.
این جنگ از سال ۶۰۳ میلادی آغاز شد و تا سال ۶۲۸ که پرویز در آن کشته شد هم‌چنان ادامه داشت، ولی نه‌هم‌چنان پیروزمندانه برای ایرانیان.

سال ۶۱۵ را سالی نوشته‌اند که خسروپرویز در اوج قدرت بوده، در شرق و شمال ایران به پیروزیهای بزرگی دست یافته بود، و در سرزمینهای روم هم سرداران او هم‌چنان پیروزمند و باقدرت بر سرزمینهائی که گرفته بودند فرمان می‌راندند. ولی رفته‌رفته اوضاع به صورتی دیگر درآمد، و هر چه بر روزگار او گذشت پیروزیهایش به شکست بدل شد تا سرانجام تومار زندگی او را درهم نوردید.

هراکلیوس

چنانکه تاریخ‌نویسان نوشته‌اند در روم فوکاس (Phocas)، که بر موریس چیره شده و جای او را گرفته بود، پیش از چند سال دوام نیاورد و در سال ۶۱۰ میلادی به دست هراکلیوس که پدرش هم هراکلیوس خوانده می‌شده و فرمانده افریقا از سوی دولت روم بود، و در میان رومیان شأن و احترامی داشت کشته شد. و بزرگان روم هراکلیوس را امپراطور خواندند.[2] نوشته‌اند پس از روی‌کارآمدن هراکلیوس او نامه‌ای به پرویز نوشت و به او خبر داد که او فوکاس قاتل موریس را به مجازات رسانده، بنابراین مانعی برای آشتی باقی نمانده است. ولی پرویز به او پاسخ نداد، و سردارانش همچنان به پیش‌روی خود در سرزمین روم ادامه می‌دادند.

سرداران ایران در سال ۶۱۳ انطاکیه را و سپس طرسوس و کیلیکیا را گرفتند، و در ۶۱۴ اورشلیم را هم پس از بیست‌روز محاصره تسخیر کردند. برخی از تاریخ‌نگاران مسیحی نوشته‌اند و در تاریخ کلیسا هم آمده که آن سرداران در جریان جنگ در آنجا کشتار عظیمی از مسیحیان کردند، و سی‌وپنج هزار اسیر

۱ــ مسعودی، مروج الذهب، پلا، ج ۱، ص ۳۱۹
2- Baynes, N. H. "Successors of Justinian" Cam. Med. Histo. 11, 288
به نقل دکتر رستم از او در کتاب «الروم»، ج ۱ ص ۲۲۱

گرفتند، و کلیسه‌ها را آتش زدند، و نظریک آنجا را به دم رخوبازرسانی ساختند، و صلیب را هم به ایران فرستادند. ولی در نوشته این تاریخ‌نگاران، که نام فرمانده ایرانی این جنگ را شهربراز نوشته‌اند این هم آمده که شهربراز پس از تسلّط بر شهر، کلیساها را از نو ساخت[1] در سن ۶۱۵ شخص خواست پیروزیهای آسیای صغیر را تکمیل کند ولی موفّق نشد و عقب‌نشینی کرد، ولی در بهار ۶۱۹ شهربراز به پیروزیهای بیشتری دست یافت و به مصر تاخت و در آنجا بلیسیوم و ممفیس و بابل را هم گرفت، و سپس به اسکندریه روی آورد، و پس از محاصره‌ای بر آنجا هم دست‌یافت.[2]

در این زمان که هراکلیوس خود را در برابر ایرانیان ناتوان می‌یافت تصمیم گرفت که به افریقا برود، زیرا آنجا تنها جائی از امپراطوری روم بود که دست‌نخورده باقی مانده بود. نقشهٔ او این بود که از آنجا به مصر حمله کند و ایرانیان را از آنجا بیرون براند. و چون مردم از این تصمیم آگاه شدند کوشیدند تا اجتماع خود او را از این کار باز دارند. و اسقف اعظم روم هم به او اصرار کرد که در قسطنطنیه بماند، و کلیساها هم برای کمک و پشتیبانی او در جنگ حاضر شدند که تمام سیم و زری که در خزانه داشتند در اختیار او بگذارند، که پس از پایان جنگ معادل آنها را به کلیساها بازگرداند. و او هم پذیرفت و از آن پس کارها روال دیگر یافت. در تاریخهای روم و کلیسا این را نقطهٔ عطفی در جنگهای ایران و روم شمرده‌اند، زیرا در پس پس این جنگ که تا آن زمان جنگی سیاسی و ملّی بین ایران و روم بود، برای رومیان و مسیحیان به صورت جنگی مذهبی درآمد، و گذشته از دولت، کلیسا هم در آن شرکت کرد و کشیشان هم به تبلیغ و تحریک مردم پرداختند. برپایهٔ نوشتهٔ آن تاریخها هراکلیوس به قصد این که خود را برای یک جنگ مقدّس مذهبی یعنی دفاع از دولت و دین و کلیسا آماده

1- Antiochus Strategus Capture of Jerusalem by the Persians Trans by N. Marr, Peeters, P La Prise de Jerusalem Par Perses Mep univ saint Joseph ix

به نقل دکتر رستم از آن کتاب در «الروم»، ج ۱، ص ۲۲۴

۲- اسد رستم، «الروم»، ج ۱ ص ۲۲۴

سارد، مدّتی در کلیسای بزرگ شهر به اعتکاف و ریاضت روحی پرداخت، و چندی بعد هنگامی که عازم میدان جنگ می‌شد بار مدّتی را در کلیسا به تشریفات مذهبی و ادعیه و اوراد گذرانید، و بدین‌وسیله از مریم مقدّس کمک خواست و در سال ۶۲۲ بطریرک بزرگ و حاکم شهر و بزرگان و معتمدان و اعیان و اشراف را خواست و در حضور آنان و حضور اسقف بزرگ و حاکم شهر و همهٔ آن بزرگان پس از نماز در کلیسای بزرگ شهر و دعاء و نیایشهای لازم عازم جنگ مقدّس شد. و از این‌جاست که مصنفها دربارهٔ جنگهای صلیبی گفته‌اند که نخستین جنگجوی صلیبی را باید هراکلیوس به شمار آورد[1].

هراکلیوس و خسروپرویز

در سال ۶۲۲ هراکلیوس به کمک نیروی دریایی روم، که هنوز دست‌نخورده مانده بود، از دریای سیاه گذشت و در ارمنستان به قوای ایران حمله برد و چون مسیحیان آنجا به او کمک کردند، پیروزی نصیب او شد. و سال بعد از ارمنستان گذشت و به آذربایجان رسید و به گزک (گنجه) یکی از مراکز مهمّ ایران در آذربایجان شمالی دست یافت، و آتشکدهٔ بزرگ آذرگشسب را، که دارای ذخائر بسیار و نفایس بی‌شمار از پیشکشیهای شاهان بود، تاراج کرد و به تخت معروف پرویز به نام تاقدیس که آن را یکی از شگفتیهای دنیای قدیم دانسته‌اند[2] دست یافت. و پس از تاراج و ویران کردن آنجا همهٔ تأسیسات و آتشکدهٔ آنجا را هم به آتش کشید و در سال ۶۲۴ در

۱- اسد رستم، الروم، ج ۱ ص ۲۲۶

۲- هرتسفلد دانشمند باستان‌شناس رادربارهٔ این تخت تحقیقی عالمانه است که بدین‌عنوان چاپ و منتشر شده:

Der thron des Khosro. Jahrb. d. preus. Kunstsammlungen, t. 41 renseignements supplementaires dans les Arch. Mitt 11, P. 128 S99

در کتاب ایران ساسانی کریستن سن نیز شرحی دربارهٔ آن هست (ص ۴۶۰ ـ ۴۶۲ متن فرانسه) در کتاب غرر ثعالبی و شاهنامهٔ فردوسی نیز مطالبی دربارهٔ برخی از شگفتیهای آن می‌توان یافت.

جنگ سختی هم که بین او و شهربراز درگرفت پیروزی نصیب او شد، و چندی بعد در سال ۶۲۷ در نزدیکی دستگرد مقر خسروپرویز و پایتخت موقّت او با سپاهیان او روبه‌رو شد، ولی چون خسرو از مقابلهٔ با او سرباز زد، و به مدائن عقب نشست، هراکلیوس به آسانی شهر دست‌یافت و تمام مال و خواسته و ذخائر موجود در آنجا را که غنائمی هنگفت بود به تاراج برد، و از آن جمله سیصد پرچم رومی بود، که سرداران ایرانی در جنگهای خود با روم آنها را از سپاهیان شکست‌یافتهٔ روم گرفته و به نشانهٔ پیروزیهای خود بر روم آنها را در محلّی خاص نگهداری می‌کردند.

چون پیشگویانی که خسرو به پیشگوئیهای آنها اعتقادی راسخ داشت به او گفته بودند که اقامت تیسفون بر او نامبارک خواهد بود، از سال ۶۰۴ تا زمانی که هراکلیوس بر او تاخت (۶۲۸ - ۶۲۷) اقامتگاه مطبوع او قلعهٔ دستگرد بود که به نام دستگرد خسرو معروف بود و در کتابهای عربی به نام الدسکرة یا دسکرةالملک خوانده شده. این محل در کنار شاهراهی بود که از بغداد[1] به همدان می‌رفت، و تقریباً در فاصلهٔ ۱۰۷ کیلومتری پایتخت به طرف شمال شرقی نزدیک شهر قدیم آرتمیته Artamita قرار داشت. آقای هرتسفلد عقیدهٔ بعضی از مورّخان را که بنای این شهر را به هرمزد اوّل نسبت داده‌اند رد کرده است. بسیار ممکن است که شهر و کاخ دستگرد قبل از خسروپرویز هم وجود داشته ولی مسلّماً از زمان انوشروان به بعد پادشاهان ساسانی توقّف در عراق را بر سایر نقاط ترجیح داده و مخصوصاً در ناحیه بین تیسفون و حلوان مقام کرده‌اند. آقای هرتسفلد شرحی در وصف ویرانهٔ دستگرد که امروز موسوم به زندان است نوشته. در زمان جغرافی‌نگار عرب موسوم به ابن رسته (حدود ۹۰۳ م.) حصار آجری دستگرد سالم بوده است. ولی امروز جز یک قطعه به‌طول ۵۰۰ متر تقریباً از این دیوار چیزی برجای نیست. دوازده برج سالم و چهار برج خراب در آن‌جا دیده

---

[1] ــ این محل با همین نام بغداد در دوران ساسانی یکی از مراکز مهم بازرگانی ایران در تقاطع راههای بازرگانی شرق و غرب بوده و بازار بین‌المللی سالیانهٔ آن شهرت داشته است.

می‌شود بنابر نوشتهٔ آقای هرتسفلد حصار دستگرد محکمترین حصار آجری است که از عهود قدیم در آسیای غربی باقی مانده، به استثنای دیواری که بانی آن نبوکد نصر است» (از ایران ساسانی کریستن سن. ترجمه رشید یاسمی، ص ۳۲۰) (ابن رسته اصلاً ایرانی و از مردم اصفهان بوده نه عرب چنانکه در این متن آمده)

اینها مطالبی است که در تواریخ دربارهٔ این جنگها و علّت تغییر وضع هراکلیوس از ناکامی به پیروزی نوشته‌اند. ولی خسرو چنین نمی‌پنداشت. او پیروزیهای هراکلیوس و شکستهای خود را ناشی از سستی سردار ان خود در جنگ، و آن را هم نتیجهٔ سازش آنها با هراکلیوس و مخالفت با خود می‌پنداشت. و برای این پندار خود دلائلی هم داشت. چه تمام پیروزیهائی که هراکلیوس به دست آورده و سرانجام با تصرّف دستگرد پایتخت او چنان سرشکستگی برای او به بار آورده بود درحالی صورت گرفته بود که هنوز شهر براز با سپاهیان نیرومند خود در سرزمینهای فتح‌شدهٔ روم همچنان استوار و پابرجا نشسته بود و خسرو گمان می‌کرد که اگر شهر براز می‌خواست می‌توانست راه هراکلیوس را به داخل ایران ببندد. یا دست‌کم وقتی که او به دستگرد مقر خسروپرویز حمله کرده بود او می‌توانست از جانب غرب که در سیطرهٔ سپاهیان او بود هراکلیوس را مورد حمله قرار دهد، و مانع از آن شود که او بی هیچ رادع و مانعی بر آنجا دست یابد. و این که شهر براز این کار را نکرده و راه هراکلیوس را بازگذاشته دلیل آن می‌شمرد که شهر براز با امپراطور روم سازش کرده تا او را از میان بردارند.

حوادث دیگری هم که در این دوران اتفاق افتاده نشان می‌دهد که بین خسرو و دیگر سردارانش که در جنگ با روم شرکت داشته‌اند نیز همین بدگمانی وجود داشته است. عزل شاهین از فرماندهی، و احضار او به پایتخت، و سپس مردن یا کشته شدن او در آنجا، یکی از نتایج این بدگمانی بود. شاهین را فرماندهی توانا وصف کرده‌اند و فتح کالسدون شهر مهم روم را در مقابل قسطنطنیه به نام او نوشته‌اند[1]

۱- کریستن سن، ص ۴۴۲ ـ ۴۴۳ (متن فرانسه)، سایکس (ج ۱، ص ۴۱۷ و ۴۱۸) متن انگلیسی. در برخی از مآخذ هم نام فرمانده‌ی را که در کالسدون با هراکلیوس روبه‌رو بوده شهر براز نوشته‌اند.

می‌توان حدس زد که این شکستهای پی‌درپی آن هم در بحبوحهٔ قدرت و جلال و جبروت خسروپرویز و سرشکستگی که در دستگرد نصیب او شد تا چه اندازه شخصیّت و ابهت او را در نزد سرداران و بزرگان دولت، که آنها هم از ناپایداری او در برابر هراکلیوس و به‌خصوص از دست‌دادن پرچمهای رومی که نشانهٔ دلاوریها و مایهٔ سرفرازی ایشان بوده سخت خشمناک بودند، درهم شکسته و اثر روانی این رویدادها هم بر خود او تا چه حد شدید بوده و چگونه تعادل روحی او را برهم زده است. نشانه‌های اینها را در رفتار سخت و اهانت‌آمیز او نسبت به سردارانی که در جبههٔ جنگ بوده‌اند، و همچنین در دستورهای انتقامجویانهٔ او برای مجازات آنها که از جبههٔ جنگ برمی‌گشته‌اند، می‌توان یافت. همچنان که می‌توان از خلال حوادث آن ایّام دریافت که چگونه جنگ ایران و روم جای خود را به منازعهٔ نهان و آشکار بین خسروپرویز و سران سپاهش داده است.

خسروپرویز و شهربراز

از میان همهٔ سرداران و سرداران تنها شهربراز بود که بخشی از نیروئی که در اختیار داشت و دور از دسترس خسرو هم می‌بود سر از فرمان او پیچید و دستور او را برای بازگشت به تیسفون نادیده گرفت، و همچنان در مقرّ فرماندهی خود باقی‌ماند. نوشته‌اند کاخی که در فاصلهٔ بیست‌وپنج میلی شمال شرقی بحرالمیّت در کشور کنونی اردن وجود داشته و آثاری از آن در موزهٔ فودریک برلن دیده می‌شود کاخ شهربراز بوده و آنها اثری از فرمان‌روائی همین سردار ایرانی بر این سرزمینها در آن دوران است.[1]

خسروپرویز توانائی آن را نداشت تا شهربراز را با جنگ از پای درآورد، و اوضاع هم چنان اقتضائی نداشت، ناچار برای از میان بردن او به همان وسیله‌ای روی‌آورد که برای نابود ساختن بهرام چوبین در ترکستان از آن بهره گرفته بود، و کوشید تا با حیله و تدبیر یا او را به دست اطرافیانش هلاک سازد، و یا او را به

۱- دکتر عبدالوهاب عزام، ترجمهٔ شاهنامهٔ بنداری، ج ۲، حاشیه ص ۲۳۷، به نقل از ورلر، ج ۸، ص ۱۲۹ (الدراسات الادبیة، ج ۱۹۷/۶).

د م رومیان انداردـ ر سوی دیگر شهربر ر هم بیکار مـمی‌نشسته، او هم سرای مقابلهٔ با خسرو به حیله و تدبیر می‌پرداخته و می‌کوشیده سرداران و اطرافیان خسرو را بر او بشوراند

مجموع این‌گونه حیله‌ها و تدبیرها و آثار ناشی از آنها بوده که مایهٔ داستانها و حکایتها شده و موضوع کتابی گردیده که در میان ایرانیان همان دوران شهرتی فروان یافته و به نام «کتاب شهربراز و ابرویز» به عربی هم ترجمه شده بوده و خلاصه‌ای درنارهٔ آن گذشت. از نوشتهٔ مسعودی می‌توان دریافت که این کتاب علاوه بر حیله‌ها (=مکاید) شامل مکاتبتی هم که بین شهربراز و با خسروپرویز و هراکلیوس به‌طور مستقل مبادله می‌شده نیز بوده است [1] از این کتاب در حال‌حاضر اثری شناخته نیست ولی نشانه‌هائی از آن را می‌توان در مؤلفات قرنهای نخستین اسلامی یافت و آن اخباری است که جا به جا دربارهٔ «مکاید» (=حیله‌ها) خسروپرویز نقل کرده‌اند

شهربراز و هراکلیوس

این که آیا شهربراز چنانکه خسروپرویز می‌پنداشته سرداری خیانت‌پیشه بوده که با هراکلیوس همدست و همداستان شده تا خسرو را از میان بردارد و به جای او بر تخت ایران بنشیند، یا این که او سبب بدگمانی خسروپرویز و از بیم جان به هراکلیوس پیوسته است، در این آثار و آنچه در تاریخها آمده دربارهٔ هر یک از این دو فرض نشانه‌هائی می‌توان یافت

در داستانی که طبری آورده و نمونه‌ای ست از یکی از حیله‌های خسروپرویز برای کشتن شهربراز، که احتمالاً از همان کتاب در آن راه‌یافته، چنین می‌خوانیم که خسرو به سبب شنیدن سخنی که آن را چنانکه به او باز نموده‌اند برادر شهربراز که با او در جبهه می‌زیسته بر زبان رانده و خسرو آن را نشانه‌ای از توطئه آن دو علیه خود شمرده است در نامه‌ای به شهربراز فرمان قتل برادرش را هم به

۱- مسعودی، مروج، پلا، ج ۱، ص ۳۱۹: «و کتاب له مع ملک‌الروم و ابرویز خبار و مکاتبات و حیل ...»

او می‌دهد. ولی شهربراز در پاسخ او به بیان مطالبی در کارآئی و وفاداری برادرش دست به خسرو کوشیده تا او را از کشتن وی منصرف سازد و چون خسرو دوباره فرمان خود را تکرار می‌کند و شهربراز بار هم با ذکر عذرهائی می‌کوشد او را منصرف سازد و مبادلهٔ نامه‌ها بین آنها دو سه بار تکرار می‌شود، این بار خسرو با ارسال فرمانی شهربراز را از فرماندهی عزل و جای او را به برادرش می‌دهد. و در فرمانی جداگانه فرمان قتل شهربراز را هم برای برادر می‌فرستد. و هنگامی که برادر درصدد اجرای فرمان خسرو بوده شهربراز نامه‌های خسرو و پاسخهای خودش را دربارهٔ او به برادر نشان می‌دهد. و چون نیرنگ خسرو برای آنها فاش می‌شود، هر دو به قیصر می‌پیوندند و با او در جنگ با خسرو همداستان می‌شوند[1]

نمونهٔ دیگری از این جعلها و تفسیرها که احتمالاً آن هم از همین کتاب در مؤلفات دوران اسلامی راه یافته و شهربراز را در چهرهٔ دیگری می‌نمایاند، داستان نسبتاً مفصلی است که در کتاب «التاج فی اخلاق الملوک» منسوب به جاحظ به عنوان نمونه‌ای از «مکائد» یعنی حیله‌های خسروپرویز نقل شده[2] و مسعودی هم در جائی که از تیره‌شدن روابط بین شهربراز و خسروپرویز سخن گفته به آن اشاره کرده است[3]. خلاصه آنکه هراکلیوس در یک لشکرکشی که برای حمله به ایران ترتیب داده بود تا کنارهٔ رود نهروان رسیده و خود را برای عبور از آن آماده می‌کرد. خسروپرویز که این حمله را به تحریک و به راهنمائی شهربراز می‌دانست و نوشتهٔ برخی از تاریخ‌نویسان هم آن را تأیید می‌کند[4] برای دفع حملهٔ هراکلیوس و بدگمان‌ساختن او نسبت به شهربراز و به هم‌زدن پیوند آنها دست به حیله‌ای زد. و آن این بود که نامه‌ای حق‌شناسانه به شهربراز نوشت، و در آن از کار او که هراکلیوس را فریب داده تا به ایران حمله کند و هنگامی که سپاهیان خسرو در شرق با او در پیکار هستند او هم از غرب به او بتازد و کار او را یکسره سازند، او را

۱- طبری، ۱۰۰۷/۱ و ۱۰۰۸/۱.
۲- جاحظ، التاج فی اخلاق الملوک، ص ۱۸۰ ـ ۱۸۵
۳- مسعودی، مروج، پلا، ج ۱، ص ۳۱۹
۴- مسعودی، مروج، پلا، ج ۱ ص ۳۱۹

بسیار ستوده بود. و آن نامه را که ظاهراً خیلی محرمانه بوده ولی می‌بایستی به دست خبرچینان هراکلیوس بیفتد، به وسیلهٔ یکی از اسقفهای مسیحی ایران، به نزد شهربراز فرستاد، و به او سفارش شد از راهی برود که جاسوسان هراکلیوس او را ببینند و او را دستگیر کنند. اسقف نیز چنین کرد و نامه به دست هراکلیوس افتاد. و او از بیم آنکه مبادا در محاصره افتد بی‌درنگ از آنجا بازگشت، و نسبت به شهربراز بدگمان شد. شهربراز هم که از این حیله آگاه شد هر چه کوشید نتوانست آن بدگمانی را به کلّی از میان ببرد.

مسعودی هم درجائی که از تیره‌شدن روابط خسرو و شهربراز سخن گفته و به آنان اشاره شده، این مطلب را هم نوشته است که شهربراز به پادشاه روم متمایل شد و او را روانهٔ عراق کرد، و چون پادشاه روم به نهروان رسید پرویز به حیله‌ای دست زد و با نامه‌هائی که به وسیلهٔ یکی از اسقفهای نصرانی فرستاد قیصر را به قسطنطنیه برگرداند، و باعث تیرگی روابط بین او و شهربراز شد. این حکایت در شاهنامهٔ فردوسی هم آمده و در آنجا هم حملهٔ قیصر به ایران به تحریک شهربراز یا گراز یاد شده و از بازگشتن قیصر به چاره‌گری خسرو سخنها رفته است[1]. طبری هم در جائی که حملهٔ هراکلیوس را به ایران و آمدن او را تا نهروان ذکر کرده این را هم نوشته است که چون خبر به پرویز رسید و آمادهٔ دفاع گردید، هراکلیوس از حمله صرف‌نظر کرد و به کشور خود بازگشت[2] ولی طبری دربارهٔ علّت این انصراف و بازگشت چیزی ننوشته است.

دستگیری و زندان خسروپرویز

از آنجا که شهربراز هم در حیله و تدبیر دست‌کمی از خسرو نداشت، او هم می‌کوشید که از درون دستگاه خسرو سران و سرداران را بر او بشوراند و با همدستانی که در دربار خسرو داشت و از آن جمله زادفرخ رئیس نگهبانان شاهی[3] زمینهٔ شورش را فراهم سازد. و آنچه باعث شد که

۱- شاهنامه، ج ۵، ص ۲۴۴ به بعد ۲- طبری، ۱۰۰۵/۱

۳- فردوسی مقام زادفرخ را نزد خسرو و همدست شدن او را با شهربراز در ضمن ابیاتی که برگشتن سران را از خسرو به سبب بیدادگریهای او شرح داده چنین بیان ←

حمله‌های او کاری‌تر و مؤثرتر افتد و خسروپرویز را از پای درآورد از یک سو دژم‌خوئیها و سخت‌گیریهای خود خسرو نسبت به فرماندهان و سپاهیان بود، و از سوی دیگر بدگمانی و بیمناکی آنان بود از او، و همهٔ اینها دست به هم داد و باعث گردید تا در شبی که سپهبدی نزه از جبههٔ جنگ برگشته بودند با زمینه‌ای که زادفرخ برای شورش آماده ساخته بود، خود و با نخوار فرمانده سپاهیان برگشته و گروهی دیگر از بزرگان دولت دست یکی کرده قباد پسر خسروپرویز معروف به شیرویه را از کاخی که برای او زندان‌گونه‌ای بود درآوردند و بر تخت نشاندند و پاسبانان شبانه را واداشتند تا به جای نام خسرو که هر شب با عنوان شهنشاه بانگ می‌کردند نام قباد را به‌عنوان شاهنشاه یاد کنند و خسروپرویز را هم که همان شب با شنیدن آن غوغا و بانگ «قباد شاهنشاه» پی به ماجرا برده و از خوابگاه خود گریخته و در باغی پنهان شده بود در روز بعد به نهانگاه او دست یافتند و او را گرفته به زندان افکندند[۱] و سبب این را هم که در این رویداد، زادفرخ کوششی بیشتر به کار برده، در این مرحله متون یافت که خسرو او را مأمور کشتن سپاهیان زندانی کرده بود[۲] و او آن فرمان را اجرا نکرده بوده و بدین‌سبب از انتقام خسرو خود را در امان نمی‌دیده است.

ـ کرده

دگر زادفرخ که نامی بدی	بنزدیک خسرو گرامی بدی
نیارست رفتن کسی نزد شاه	مگر زادفرخ بدی بار خواه
یکی گشت با سالخورده گراز	ز کشور به کشور بپیوست راز

(شاهنامه، ج ۵، ص ۲۴۴)

۱– تفصیل این واقعه را در شاهنامه، ج ۵ ص ۲۴۴ تا ۲۵۵ خواهید یافت.
۲– طبری، ۱۰۴۲/۱

گفتار هشتم

نگاهی به محاکمهٔ خسروپرویز
از خلال دو نامهٔ بازمانده از آن رویداد

اهمیّت تاریخی این دو نامه ○ نظر محقّقان دربارهٔ این دو نامه ○ مسائلی که در این دو نامه مطرح شده ○ سیاست عربی خسروپرویز ○ از علّتهائی که برای قتل نعمان ذکر شده ○ نظری به داستان قتل نعمان ○ ریشه‌های بدگمانی خسروپرویز ○ قیس بن مسعود شیبانی و خیانت او ○ تاراج کاروان شاهی و کیفر تاراج‌گران ○ خُرّ خسرو فرمان‌روای یمن و سرنوشت او ○ قتل مردانشاه، اسپهبد یا پادوسپان نیمروز (=عربستان).

اگر از ظواهر امر، و تشریفاتی که معمولاً در محاکمات رعایت می‌شود، صرف‌نظر گردد، این دو نامه را می‌توان صورت جلسه یا شرح وقایع محاکمه‌ای دانست که سران و سردارانی که بر خسروپرویز شوریده و او را به زندان افکنده بودند، برای اثبات گناهان او و حقّانیت خویش، برپا ساخته بودند. نامهٔ اوّل در واقع ادّعانامه‌ای است که آنها تنظیم کرده و به زبان پسرش قباد یا شیرویه، که اکنون

به جای پدرش نشسته بود، برای خسرو فرستاده‌اند، و در آن کارهای ناصواب او را که خلاف مصلحت ملک و ملّت می‌پنداشته‌اند، و او را به‌موجب آنها سزاوار چنان سرنوشتی می‌دانسته‌اند، برشمرده‌ بد. و نامهٔ دوم هم دفاع‌نامه‌ای است که خسرو در آن یک‌یک آن تهمتها را پاسخ‌گفته و دلائلی را که برای هر یک از کارهای خود داشته باز نموده است.

چون دربارهٔ این دو نامه در جاهای دیگر با مقایسه و سنجش روایات مختلفی که از آنها در مآخذ مختلف تاریخی و ادبی آمده است توضیح بیشتری داده‌ام[۱]، در اینجا تنها دربارهٔ اهمیّت این دو نامه از نظر مطالعه و تحقیق در دوران اخیر دولت ساسانی و عواملی که از درون همین دولت پایه‌های ظاهراً استوار آن را بیش از پیش می‌فرسوده چند مطلب بر آنچه در آنجا گفته شده است می‌ افزایم.

اهمیّت تاریخی این دو نامه

اهمیّت این دو نامه برای مطالعه در وضع درونی دولت و ملّت ایران در آن دوران از چند لحاظ است؛ یکی از این لحاظ که این نوشته‌ها حکایت از رویدادی می‌کنند که در تاریخ ایران بی‌سابقه و بی‌نظیر بوده است. موضوع‌گرفتن و دربندکشیدن و کشتن شاه یا فرمان‌روائی به دست جانشین یا بزرگان دولت و یا مردم دیگر، در تاریخ نه بی‌سابقه است و نه بی‌نظیر. آنچه در این مورد بی‌سابقه و بی‌نظیر بوده و برای نخستین‌بار در تاریخ این سرزمین روی داده، به داوری کشیدن و محکوم کردن شاهی است به کیفر اعمالی که در دوران سلطنت خود مرتکب شده، اعمالی که آنها را، کسانی که وی را به داوری کشیده‌اند، خلاف مصلحت ملک و ملّت تشخیص داده‌اند. این

۱ـ الف، در کتاب «الترجمة و النقل عن الفارسیة فی القرون الاسلامیة الاولی»، انتشارات دانشگاه لبنان بیروت، ۱۹۶۴ ج ۱، ص ۱۴۸ ـ ۲۰۸ با عنوان «الرسائل المتبادلة بین کسری ابرویز و ابنه قباد المعروف بشیرویه»

ب، در مقاله‌ای با عنوان «دربارهٔ یکی از تاجنامه‌های ساسانی» که در مجلّة الدراسات الادبیة سال ششم، شماره‌های ۳ و ۴ ص ۱۸۵ ـ ۲۰۷، بیروت، ۵ـ ۱۹۶۴ میلادی و ۱۳۴۳ هـ. ش به چاپ رسیده است

امر است که در تاریخ ایران سابقه نداشته، و به قتل خسروپرویز یا به تعبیر دیگر به اعدام او اهمّیتی بیش از قتل شاهان دیگر داده، و بازتاب گسترده‌ای که این حادثه در تاریخ این دوران داشته و همان هم باعث حفظ این نامه‌ها یا پیامها شده است نیز از همین امر سرچشمه می‌گیرد.

و دیگر از این لحاظ که غالب مطالبی که در این نامه‌ها مطرح شده از مسائل مهمّ جامعهٔ ایرانی در آن دوران بوده، مسائلی که معمولاً در تاریخهای مدوّن به آنها توجّهی نشده، آن چنان که گوئی چنین مسائلی وجود نداشته است. ولی طرح آنها در این نامه‌ها که دربایی از آن محاکمه است نشان می‌دهد که چنان مسائلی نه تنها در جامعهٔ ایران وجود داشته، بلکه تا حدّی شناخته‌شده هم بوده‌اند، و فرزانگان آن جامعه هم از آنها آگاه بوده، و از چاره‌اندیشی هم غافل نبوده‌اند. و امروز هم وقوف بر آن مسائل برای درک صحیح تاریخ آن دوران و شناخت علل و اسبابی که آن دگرگونیها را سبب شده‌اند، خالی از اهمّیّت نیست.

و دیگر از این لحاظ که طرح این مسائل در این نامه‌ها نشان‌دهندهٔ تحوّلی در تفکّر سیاسی و نگرش اجتماعی در ایران است که تاکنون در مطالعات تاریخی آن دوران چنانکه باید مورد توجّه قرار نگرفته، و این امر از آن رو اهمّیّت دارد که این تحوّل فکری از نشانه‌های دورانی است که آن را دوران شکوفائی علم و معرفت در ایران پیش از اسلام شمرده و آغاز آنرا از زمان انوشروان و بهسبب علم و دوستی او دانسته‌اند[1] و توجّه به آن در مطالعات تاریخی سیر اندیشه و علم در ایران زمینه‌های پرباری برای بحث و تحقیق در اختیار پژوهندگان می‌گذارد.

مجموع اتّهاماتی که در نسخه‌های موجود این نامه‌ها مطرح شده و از روایات مختلف آنها در مآخذ مختلف استخراج گردیده در این چند تا خلاصه می‌شود.

---

۱ - آگاهی بیشتر را در این‌باره در نوشته‌ای که از نگارنده با عنوان «نهضت فرهنگی ایران در دوران انوشروان» در کتاب «فرهنگ ایرانی ...» چاپ شده، با توجّه به مآخذی که در آنها ذکر شده است خواهید یافت. ن.ک «فرهنگ ایرانی پیش از اسلام و آثار آن در تمدّن اسلامی و ادبیّات عربی»، چاپ دوّم، انتشارات دانشگاه تهران، سال ۱۳۵۶ هـ ش. ص ۲۳۳ به بعد (چاپ سوم، انتشارات توس، ۱۳۷۴)

۱ـ تهمت قتل پدر (=هرمزد)، ۲ـ جلوگیری از معاشرت فرزندان با مردم، ۳ـ درشتی و بدرفتاری او با زندانیان، ۴ـ گردآوردن زنان بسیار در کاخ خود و بازداشتن ایشان از گرفتن شوی و زادن فرزند و بقاء نسل، ۵ـ سختگیری بسیار در وصول خراج، ۶ـ گرفتن مال مردم به زور و ستم، ۷ـ نگه داشتن سپاهیان در میدانهای جنگ برای مدّتهای طولانی دور از زن و فرزندان خویش، ۸ـ نپذیرفتن خواهش پادشاه روم برای پس‌فرستادن صلیب مسیح در حالی که به او و نه کشور او را نیازی به آن چوب بوده است،[۱] ۹ـ دستور کشتن سرداران و سپاهیانی که از جبههٔ جنگ برگشته بودند، ۱۰ـ کشتن نعمان بن منذر پادشاه دست‌نشاندهٔ حیره[۲]، ۱۱ـ کشتن مردانشاه پادوسبان نیمروز، ۱۲ـ قصد کشتن خسرو پسر شهریار یزدجرد[۳]، ۱۳ـ برهم زدن آیینی که اردشیر بابکان نهاده بوده و نزد همهٔ شاهان ساسانی پیوسته محترم بوده و عمل بدان واجب شمرده می‌شده[۴].

نظر محقّقان دربارهٔ این دو نامه

در این نامه‌ها صحّت خسرو قوی‌تر می‌نماید و از آنها چنین برمی‌آید که خسرو سزاوار چنان عقوبتی بوده و شاید به همین سبب هم بوده که نلدکه دربارهٔ این دو نامه و کیفیت انشاء آنها بدان‌صورت که در تاریخها آمده نظری تردیدآمیز اظهار داشته، و احتمال داده که این دو نامه، پس از کشته شدن خسروپرویز و مرگ قباد یا شیرویه، به وسیلهٔ کسانی که در آن واقعه حضور داشته و از نزدیک شاهد ماجرا بوده‌اند، به قصد دفاع از خسروپرویز و تبرئهٔ او نوشته شده باشد. نلدکه برای این تردید خود دلیلی نیاورده، ولی کریستن سن که پس از بیان نظر نلدکه تردید در صحّت و اصالت این نامه‌ها را ناوارد دانسته، و

۱ـ تا این جا را طبری ذکر کرده است (۱۰۴۶/۱ ـ ۱۰۴۷).

۲ـ این دو تهمت را که با شماره‌های ۹ و ۱۰ مشخّص شده‌اند دینوری در «الاخبار الطوال»، ص ۱۰۸ آورده، و شمارهٔ ۱۰ را بلعمی هم ذکر کرده است (ص ۲۴۴ ـ ۲۴۶).

۳ـ این دو تهمت را هم که با شماره‌های ۱۱ و ۱۲ مشخّص شده‌اند، بلعمی (ص ۲۴۴ ـ ۲۴۶) ذکر کرده است.

۴ـ این را جاحظ در کتاب «التاج فی الاخلاق الملوک» (ص ۹) آورده است.

انشاء آنها را در جریان همین واقعه و به همان صورت که در تاریخها آمده، مسلّم می‌شمارد این نظر خود را با این دلیل تأیید می‌کند، که نمی‌توان باور کرد که در یک چنین واقعهٔ بزرگی که در تاریخ نظیر ندارد، یعنی محاکمهٔ یک پادشاه مخلوع، کسی که همروزگار آن واقعه و از نزدیک شاهد ماجرا بوده بتواند در دوره‌ای که هنوز کسانی که در آن واقعه دست‌داشته یا از نزدیک شاهد آن بوده‌اند حیات داشته‌اند چنین نامه‌هائی جعل کند اگرچه محتوای آنها هم عین ماوقع باشد[1].

هر چند می‌توان احتمال داد که بعدها بعضی مطالب بر این نامه‌ها افزوده یا از آنها کاسته شده باشد، و در انشاء آنها هم به وسیلهٔ مترجم یا مترجمان عربی تصرّفاتی شده باشد، ولی شاید نتوان در اصل این نامه‌ها، که تقریباً همهٔ تاریخها آنها را آورده و هیچ‌یک هم در صحّت آنها تردید نکرده‌اند، شک و تردید روا داشت. زیرا به جز آنچه کریستن سن ذکر کرده که خود دلیلی استوار است، اوضاع و احوالی هم که این واقعه در آن روی‌داده تبادل چنین نامه‌هائی را ایجاب می‌کرده است.

آن اوضاع و احوال از این امر سرچشمه می‌گرفته که برطبق تصریح مورّخان و امارات دیگر قباد یا شیرویه که او را به‌حدی پدر نشانده بودند، خود به قتل پدر راضی نبوده است. در تاریخ طبری در این‌باره چنین آمده: «چون شیرویه به جای پدر نشست، بزرگان دولت که بر پرویز شوریده بودند، ترسیدند که اگر او را زنده بگذراند بار دیگر روزگار دگرگون شود و دوباره به سلطنت بازگردد. از این رو نزد شیرویه رفتند و گفتند کار با دو پادشاه راست نیاید، یا خسرو را بکش و ما همچنان در فرمان تو خواهیم ماند، یا تو را از پادشاهی برمی‌داریم و دوباره به فرمان پدرت درمی‌آییم. این گفتار شیرویه را از درون فرو ریخت و درهم شکست.»[2] و این بدان سبب بود که شیرویه از یک سو نمی‌خواست دست به خون پدر بیالاید، و از سوی دیگر با کسانی هم که قدرت آن را می‌داشتند تا او را همچنانکه بر تخت نشانده‌اند از تخت به زیر آورند، کاری نمی‌توانست کرد. از

۱- کریستن سن، ایران در زمان ساسانیان، متن فرانسه، چاپ اوّل، ص ۴۳۹.
۲- طبری، ۱۰۴۵/۱ ـ ۱۰۴۶.

این‌رو می‌خواست با فرستادن این نامه‌گناهانی را که بزرگان به پدرش نسبت می‌دادند، و به موجب آنها او را مستوجب قتل می‌دانسته‌اند به تفصیل به اطّلاع پدر برساند، و از وی بخواهد که اگر او هم دلائلی برای کارهای خود داشته بیان کند، شاید بتواند این بهانه را از دست آن سرداران و بزرگان بگیرد و آنها را قانع سازد تا از کشتن او بگذرند و به زندان او که خواستهٔ خود او بود قناعت کنند.

در تاریخ ثعالبی آمده که قباد می‌خواست خسرو را به دژ استخر بفرستد تا از او در آنجا تا پایان عمر به عزّت و احترام نگهداری شود[۱] این مطلب از پایان همین نامه هم، به صورتی که بلعمی نقل کرده، برمی‌آید. و آن چنین است: واین همه بی‌حساب در عالم کردی تا به افعال سیئهٔ خود مأخوذ شدی و ملک از تو بشد و خلق را گماشتهٔ خدای عزّوجل شدند تا امروز مرا می‌گویند اگر تو او را نکشی نخست ما تو را بکشیم. اگر تو حجّت داری بگوی تا من ایشان را بگویم تا از کشتن برهی، و مرا حجّت باشد و جواب ایشان بدان توانستم بازدادن».[۲] و به همین‌سبب هم بوده که به گفتهٔ بلعمی چون رسول از نزد پرویز بازگشت و پیغام او پیش سپاه و بزرگان عجم بازگفت شیرویه گفت: هرآنچه ما پنداشتیم که او خطا کرده است همه حجّت و بیّنه پیش آورد. خون او ریختن حلال نیست، او را هم انجامی باید داشتن. مردمان سپاه این سخن نپسندیدند و گفتند پادشاهی به دو مَلِک راست نشود.[۳]

مسائلی که در این نامه‌ها مطرح شده

گرچه بسیاری از مسائلی که در این نامه‌ها مطرح شده از مسائل دوران خسروپرویز و ناشی از اعمال خود او بوده، ولی برخی از آنها از مسائل دیرینهٔ ایران و قدیم‌تر از دوران خسرو و شاید هم قدیم‌تر از دولت ساسانی باشد. برداشت فرزندان از معاشرت با مردمان نمونه‌ای از این

۱- ثعالبی، غرر اخبار ملوک الفرس و سیرهم، ص ۷۱۸_۷۲۳.
۲- بلعمی، ص ۲۴۶.
۳- بلعمی، ص ۲۵۲، و نیز طبری، ۱/۱۰۵۸.

گونه مسائل است.

طرز معامله و رفتار فرزندان و خویشان و وابستگان شاهان با مردم پیوسته یکی از مسائلی بوده است که خواه‌ناخواه اهتمام اداره‌کنندگان کشور را به خود معطوف می‌ساخته، زیرا این طبقهٔ نزدیکان به‌سبب سرفتی که داشته‌اند، زورگوئیهای آنها در رفتار با مردم غالباً بیش از قدرت‌نمائی‌های خود شاه، که در هرحال فرمان‌روائی مسئول بوده است، مردم را به ستوه می‌آورده و آنها را به عصیان وامی‌داشته است و به همین‌سبب شاهان هرکدام برای چارهٔ این مهم راه و روشی داشته‌اند.

مثلاً انوشروان دستور داده بود که اگر کسی از عامهٔ مردم از نزدیکان و بستگان شاه شکایتی داشت، قاضی بی آنکه ز شاکی گواه و بیّنه‌ای بخواهد حق را به او بدهد. خود او در شرح‌حالش دربارهٔ مجلس دادخواهی که در حضور بزرگان و موبدان تشکیل می‌شده، در این مورد چنین نوشته است. «هر دادخواهی که از دست کارداران یا نمایندگان خود ما یا از نمایندگان فرزندان و زنان یا یکی از افراد خاندان ما بود، داد آنها بدادیم، و ستم از دادخواهان برداشتیم، و هیچ بیّنه و گواهی بر آن نخواستیم. زیرا می‌دانستیم که خراج‌گزاران در برابر ایشان زبون و ناتوانند، و زورمندان و فرمان‌روایان بر آنها ستم روا می‌دارند... و اگر پادشاه کار آنان را نادیده نگیرد کسانی که در جوار آنان هستند از ستم آنان از پای درآیند...

و همین آگاهی که ما از ستم این گروه داشتیم ما را بر آن داشت تا هر دعوی که بر آنها می‌رفت بی‌گواه بپذیریم ... می‌دانستیم که آن مردم ناتوان قدرت آن را ندارند که به اطرافیان ما ستم کنند، و همچنین این را می‌دانستیم که آن عدّه از نزدیکان که در این داوری بر آنها زیانی رسیده باشد آن را از نعمت و کرم ما که از آن برخوردارند جبران خواهند کرد، ولی آن مردم ناتوان را بدین دسترسی نیست.»[۱]

۱- آنچه در اینجا نقل شد از شرح حال وست که در مجلّة الدراسات الادبیة، سال سوم، شمارهٔ چهارم، ص ۳۶۱-۳۶۲ آمده است. توضیح بیشتر را دربارهٔ این شرح‌حال در این جاها از نویسندهٔ این سطور خواهید یافت: ۱-فصلی با عنوان «کتاب التاج فی ←

ولی روش هرمز پسر انوشروان چیز دیگر بود. مورّخانی که او را به دادگری و رفع ظلم از مردم ستوده‌اند، کشتارهای او را از بزرگان، که دربارهٔ آن سخن رفت، از این مقوله پنداشته‌اند. ابن بلخی او را چنین وصف کرده: «در علم و عدل و هنرمندی به پدر اقتدا می‌نمود و رعایا را نیکو داشتی، امّا بزرگان را و مردم اصیل را نتوانستی دید، و پیوسته بزرگان را می‌کشتی و مردم فرومایه را برمی‌کشیدی، چنانکه در مدّت پادشاهی سیزده هزار کس از بزرگان کشته بود[۱] پس همگان از وی بترسیدند، و دشمنان او را از اطراف جهان برمی‌آغالیدند تا از همه جوانب خروج کردند».

این کار خسروپرویز هم که آن را بر او خرده گرفته‌اند به گفتهٔ خودش از همین قبیل بوده، او در پاسخ این اتّهام گفته است که: «ما شما فرزندان را از معاشرت با مردم بازداشتیم، زیرا از آسیبی که به ملک و ملّت می‌رسانید، بیم داشتیم. ولی هیچ چیز از آنچه برای یک زندگی شایسته بدان نیاز داشتید از شما دریغ نداشتیم.»[۲]

یکی دیگر از این‌گونه مسائل که زاییدهٔ دوران خسروپرویز نبوده بلکه از مسائل دیرینهٔ ایران و ظاهراً یکی از مشکلات اجتماعی مردم این سرزمین به‌شمار می‌رفته، گردآوردن زنان بسیار در حرمسراها و آن را یکی از نشانیهای بزرگی و تجمّل‌پنداشتن بوده است. این امر پیش از خسروپرویز هم در ایران سابقه داشت و منحصر به شاهان هم نبوده، بلکه مانند جمع مال و منال از نشانیهای بزرگی و تشخّص به شمار می‌رفته است و به همین‌سبب هم بوده که در آیین مزدک که آن را برخی از محقّقان حرکتی اصلاحی در نابسامانیهای اجتماعی ایران دانسته‌اند تعدیل در ثروت نامتعدیل در زن قرین بوده، زیرا نامتعادل بودن هر یک از آنها عاملی در نامتعادل ساختن اجتماع به‌شمار می‌رفته است.

مسائل دیگری هم که در این نامه آمده هرچند از دوران خسروپرویز و از

← سیرة انوشروان» در کتاب «الترجمة و النقل عن الفارسیة فی القرون الاسلامیة الاولی»، ص ۱ ـ ۸۶ ـ ۲ ـ دو مقالهٔ فارسی با همین عنوان عربی «کتاب التاج فی سیرة انوشروان» در سال سوّم مجلّهٔ الدراسات الادبیة، بیروت ۱۹۶۲ میلادی

۱ـ ابن بلخی، فارسنامه، ص ۱۱۳. ۲ـ طبری، ۱۰۵۲/۱

اعمال او سرچشمه گرفته، ولی آنچه باعث شده که در این نامه ذکر شود و خسرو به‌سبب آنها بازخواست گردد، نه جنبهٔ شخصی آنها، بلکه جنبهٔ اجتماعی و اثر نامساعد آنها بر کشور و مردم بوده است. مسئلهٔ پس‌ندادن دار مسیح به رومیان که از آن‌رو از خطاهای خسرو شمرده شده که جنگ رومیان را با ایران، چنانکه در گفتار پیش گذشت، به صورت جنگ مقدّس و مذهبی درآورده و همهٔ مسیحیان روم و متصرّفات آسیائی آن و حتّی ارمنستان ایران را هم به کمک هراکلیوس برانگیخته و همه را در پیکار با ایرانیان یک‌دل و یک‌زبان ساخته بود.

کشتن نعمان پادشاه دست‌نشاندهٔ حیره که در این نامه‌ها ذکری از او رفته و خسرو به‌سبب آن بازخواست شده نیز از همین قبیل است. زیرا این رویداد نمودار سیاستی از خسروپرویز در منطقهٔ عرب‌نشین بوده است که سران و سردارانی که او را به داوری کشیده‌بودند آن را در مصلحت ملک و ملّت نمی‌دیدند. و چون این امر یعنی سیاست عربی خسروپرویز، که به‌جز این رویداد نمودهای دیگری هم در تاریخ آن دوران داشته که برخی از آنها در همین نامه‌ها هم منعکس شده، یکی از عواملی بوده است که در حوادث این دوران و سیر آنها در مسیری که جریان یافت تأثیر کلّی داشته تاکنون چنانکه درخور اهمیّت آن بوده مورد توجّه قرار نگرفته است. از این‌رو در اینجا با تفصیل بیشتری از آن سخن خواهد رفت و به برخی از نمودهای دیگر آن هم اشاره خواهد شد.

سیاست عربی خسروپرویز

چنانکه پیش از این به مناسبتهای مختلف ذکر شده سیاست کلّی و دیرینهٔ دولت ایران در سرزمینهای عربی این بوده است که مرزبانان و فرمان‌روایان ایرانی در امور داخلی عربها به هیچ‌روی دخالت نکنند و ادارهٔ امور آنها بر روال سنّت پیشان همچنان بر عهدهٔ شیوخ قبایل که معمولاً از خاندانهای سرشناس عرب بوده‌اند واگذار می‌شده، و حتّی حفظ امنیّت کاروانهای بازرگانی که از وظائف اصلی کارگزاران ایرانی بوده در قلمرو هر یک از قبایل عربی در مقابل پرداخت حق‌الزّحمه‌ای که به آن حق‌الخفاره می‌گفتند

برعهدهٔ همان قبیله گذاشته می‌شده، و بدین‌ترتیب سیاست ایشان متکی بر جلب همکاری و اعتماد و برپایهٔ کمک و همراهی استوار بوده و چهره‌ای ملایم داشته است. ولی سیاست عربی خسروپرویز چنین نبود و آن‌چه حاکم بر آن بود بی اعتمادی و بدگمانی بود و به همین‌سبب هم چهره‌ای دژم داشت و سخت و بی‌گذشت می‌نمود. و چون به سختی می‌توان پذیرفت که چنان دگرگونی بنیادی در سیاست دیرینهٔ دولت ساسانی در سرزمینهای عرب‌نشین بی‌سبب و علتی روی داده باشد، می‌توان امیدوار بود که با تحقیق و تتبع بیشتر در همهٔ رویدادهائی که به نحوی با این سیاست ارتباط می‌یابد، و یافتن پیوندهائی که برخی حوادث ظاهراً پراکنده را به هم می‌پیوندند، به برخی از علل و عواملی که چنان دگرگونی را ایجاب کرده‌اند دست‌یافت. شاید با دست‌یافتن به آنها بتوان برخی از ابهاماتی را هم که تاریخ این دوران را فراگرفته است برطرف ساخت. و این چیزی است که در این‌جا بدان توجّه شده و با تحقیقی بیشتر در موضوع قتل نعمان، سعی شده راهی به درون ابهامها گشوده‌شود

از علّتهائی که برای قتل نعمان ذکر شده

قتل نعمان یکی از رویدادهای مهمّ این دوران بود. این رویداد از آن‌رو مهمّ بود که خاندان لخم‌بن ربیعه، چنانکه در جای خود ذکر شد، تنها خاندان عربی بودند که امارت آنها چندین قرن ریشهٔ تاریخی داشت. چه از زمانی که اردشیر بابکان امارت حیره را به فردی از این خاندان واگذار کرد، تا این تاریخ به جز مواردی اندک امارت این منطقه همچنان در دست این خاندان بود و همهٔ پادشاهان ساسانی آنها را بر این مقام باقی می‌گذاردند. بنابراین ریشه‌کن ساختن این خاندان در این امارت، آن هم با قتل یکی از امیران سرشناس و با قدرومنزلت آن خاندان در نظر اعراب امری بسیار مهمّ بود و موجب داستانی گردید که در کتابها هم در ذکر علّت آن واقعه آن را نقل کردند. بر اساس این داستان قتل نعمان در اصل برخاسته از دسیسه‌ها و توطئه‌های زیدبن عدی دبیر عربی در دیوان خسرو بوده، که هم کار

ترجمه و هم کارهای مربوط به امارت حیره را در آن دیوان برعهده داشته است، و آن هم به سبب کینه‌ای بوده که ابن زید از نعمان در دل داشته است. زیرا پدرش عدیّ‌بن زید که پیش از وی در دربار خسرو همین سمت را می‌داشته است در زندان نعمان وفات یافته یا کشته شده بود. طبری در داستانی نسبتاً مفصّل[1] در روایتی از ابوعبیده معمربن مثنّی قتل عدیّ‌بن زید را به‌عنوان مقدمهٔ جنگ ذوقار ذکر کرده و این داستان را از هنگام قتل عدیّ‌بن زید در زندان نعمان آغاز کرده، سپس توطئه و دسیسهٔ زید پسر او را در دربار خسروپرویز که منجر به مغضوب‌شدن نعمان در نظر خسروپرویز و دستور احضار او به تیسفون و سپس قتل او شده، تا جنگ ذوقار را که پی‌آمد همین واقعه بوده شرح داده است. در این داستان توطئهٔ زید پسر عدی بدین گونه بیان شده، که وی در حضور خسروپرویز زیبائیهای دختر نعمان را به گونه‌ای ستوده که خسروپرویز را به خواستگاری او واداردە، و چون خسرو چنان کرده و نعمان از پذیرفتن آن سرباز زده، زید با تفسیر نابجای پاسخ او آتش خشم خسرو را شعله‌ور ساخته است. این داستانی است که دربارهٔ علّت قتل نعمان، که رویدادی مهمّ بوده و در آن روزگار بازتابی گسترده داشته، بر سر زبانها بوده و در تاریخهای عربی هم کم‌وبیش منعکس شده و آن واقعهٔ مهمّ را در خود پیچیده است، مانند همهٔ رویدادهای مهمّ که علّت واقعی آنها از انظار پنهان می‌مانده و متناسب با ذهن عامّه در داستانی پیچیده می‌شده‌اند. ولی چون این رویداد از پوشش داستانی آن خارج گردد، و به تناسب اهمّیّت آن در محدودهٔ واقعیّات تاریخی آن دوران مورد بررسی قرار گیرد و به قرائن و امارات دیگر نیز توجّه شود معلوماتی به دست می‌آید که از مجموع آنها می‌توان نه‌تنها واقعهٔ قتل نعمان، بلکه بسیاری از وقایع آن دوران را با دید برتر و در افق گسترده‌تری دید و تا حدّی به علل و عوامل واقعی آنها نزدیک شد.

از جمله علّتهائی که برای قتل نعمان ذکر کرده‌اند، یکی هم مسیحی‌شدن او بوده است. نعمان ظاهراً آخرین فردی از این خاندان بوده که مسیحی شده است.

۱- طبری، ۱/۱۰۰۹ـ۱۰۱۶

دیر معروف هند در حیره که تا مدّتها پس از این تاریخ هم همچنان برپای بوده، دیری بوده است که همین نعمان برای خواهر یا مادرش هند که مسیحی بوده است ساخته بوده. مسیحی‌شدن خود نعمان را بین سالهای ۵۹۱ تا ۵۹۵ میلادی نوشته‌اند که مصادف با دوران خسروپرویز است[1] در مطالعهٔ اوضاع آن زمان از این موضوع نمی‌توان به‌سادگی گذشت، زیرا مسیحی‌شدن نعمان یعنی هم‌کیش شدن او با رومیان، دشمنان بالفعل یا بالقوهٔ ایران، همهٔ معادلات و حسابهائی را که در سیاست کلّی ایران نسبت به مرزهای عربی روابط آن با روم تا آن‌زمان مطرح می‌بود بکلّی دگرگون می‌ساخت. از این پس امیرنشین حیره آن سنگر دفاعی قابل اطمینان، که هم‌آهنگ با پادگانهای مرزی که ذکرشان در گفتار پنجم همین کتاب گذشت امنیت مناطق عربی ایران را برعهده داشتند، نبود. دیگر از نعمان هم‌کیش با رومیان نمی‌شد انتظار داشت که برای خسروپرویز در سیاست کلّی او با روم، همان عامل صدیق و قابل اعتمادی باشد که منذر در زمان انوشروان و جنگهای او با ژوستینین بزرگ او بود و با جنگها و رشادتهایش در مبارزهٔ با امیر غسانی طرفدار روم آن‌چنان اعتماد انوشروان را معطوف جلب کند که بر قلمرو فرمان‌روائی او بیفزاید. در این دوران بجای آن اعتماد را نسبت به امیر حیره در دل خسروپرویز بدگمانی گرفته بود؛ بدگمانی از این که نعمان عاملی در دست روم گردد، و در اجرای سیاست آن دولت، به تحریک و آشوب در قلمرو عرب‌نشین ایران و مرزهای عربی ایران با روم بپردازد، و در هنگام ضرورت و جنگ هم به‌جای همکاری با دیگر مدافعان ایرانی، خود به کمک مهاجمان بشتابد، و از پشت به مدافعان ایرانی بتازد.

۱- این‌ها را در خطابهٔ هشتم استاد فقید تقی‌زاده در موضوع «تاریخ عربستان و قوم عرب در اوان ظهور اسلام و قبل از آن»، دفتر ۳، ص ۲۰ ـ ۲۲ خواهید یافت. این‌هم در این‌جا اضافه شود که مرحوم تقی‌زاده این مطلب را از طبری نقل کرده، و این سهو قلمی است از آن مرحوم. چون طبری در نقل مطالب این دو نامه هیچ اشاره‌ای به قتل نعمان ندارد. از میان مورّخانی که آثارشان در دست است جز دینوری و بلعمی از این موضوع یاد نکرده‌اند. توضیح بیشتر را در این‌باره در کتاب «الترجمة و النقل عن الفارسیة» انتشارات دانشگاه لبنان، بیروت ۱۹۶۴، ص ۱۴۸ و ۱۹۰، خواهید یافت.

در تاریخ ادبیّات دورهٔ جاهلی عرب در شرح‌حال طرفهٔ بن عبد شاعر جاهلی آمده است که وقتی او و دائیش مُتلمّس به‌سببی مورد خشم نعمان قرار گرفتند و از نظر او مستوجب قتل گردیدند، نعمان برای این که آنها را به کیفر برساند به هر یک از آنها نامه‌ای سربه مُهر داد و آنها را نزد مُکعبر فرستاد. در نامه نوشته بود که آنها را به قتل برساند، ولی به آنها گفت که در آن نامه‌ها سفارش پاداش برای آنها کرده است. نوشته‌اند که از آن دو تن که هر یک به تنهائی طیّ‌طریق می‌کردند، متلمّس که آن نامهٔ سر به مُهر را به مُکعبر رسانید به هلاکت رسید. ولی طرفه که آن را در بین راه باز کرد و از مضمون آن آگه شد، نزد مکعبر نرفت و خود را از نظر نعمان هم پنهان داشت. این مُکعبر همان دادفرورگشسپان سردار معروف خسروپرویز بود که حفظ امنیّت تمام این منطقهٔ عرب‌نشین را برعهده داشت، و مقرّ اصلی او در دژ مشقّر در بحرین بود که ذکرش در گفتار «ایرانیان در عربستان» گذشت. و هم خود او به‌سبب سخت‌گیریهایش در کیفر تبهکاران و هم دژ مشقّر او در داستانهای عربی و ایّام العرب معروف است.

در سخن از پادگانهای ایران در حاشیهٔ صحرا و در مرز روم از پادگانی سخن رفت به نام قُطقُطانه که مرزبان آنجا به نام کواریز یکی از دو سرداری بود که در جنگ ذوقار نام آنها برده شده است. از اوصافی که دربارهٔ این قطقطانه ذکر شده یکی هم این بوده که آنجا زندان نعمان هم بوده، بدین‌معنی که نعمان هر که را می‌خواسته زندانی کند او را نزد مرزبان این پادگان می‌فرستاده که او را در آنجا بار دارد.

و چون این دو خبر را با آنچه دربارهٔ شهر انبار وظیفه‌ای که آن شهر در تأمین نیازمندیهای امیرنشین حیره و دیگر پادگانهای مرزی ایران از لحاظ خواربار و علوفه و دیگر تدارکات برعهده داشته و در گفتار «حیره و انبار» گذشت با هم بسنجیم خواهیم به نتیجهٔ دیگری می‌رسیم که امیرنشین حیره در دوران خسروپرویز از هر لحاظ تحت نظارت دولت و مرزبانان ایرانی بوده، نیازمندیهای مادی او از شهر انبار برآورده می‌شده و امور اجرائی آن را هم مرزبانان ایرانی انجام می‌داده‌اند. و این هم با توجّه به بدگمانی خسروپرویز از نعمان، و این که او نمی‌خواسته که وی خارج از دائرهٔ علم و اطلاع او و مرزبانانش به

سلاح و جنگ‌افزاری دست‌یابد، نه‌تنها امری غیرعادی به‌نظر نمی‌رسد بلکه تدبیری خردمندانه می‌نماید.

نظری به داستان قتل نعمان

حال اگر در پرتو آنچه ذکر شد بار دیگر به داستان قتل نعمان، بدانگونه که در تاریخها آمده باز گردیم، و آن را با دقّت بیشتری مورد مطالعه قرار دهیم، به راههای تازه‌تری برای تحقیق در این واقعه دست خواهیم یافت که برای رفع ابهام از جهات دیگری از تاریخ این دوران هم سودمند است. در این داستان آمده که چون خسروپرویز، نعمان را به دربار احضار کرد، نعمان که از احضار نابهنگام خود به دربار بیمناک شده بود، اموال خود را نزد هانی بن مسعود یکی از شیوخ قبیلهٔ بنی شیبان به امانت گذاشت و خود عازم پایتخت شد. این توضیح باید اضافه شود که آنچه نعمان نزد هانی بن مسعود به امانت گذاشت، و پس از قتل او خسروپرویز ایاس بن قبیصه را، که به جای نعمان برگزیده بود، مأمور بازپس گرفتن آن از هانی‌بن مسعود کرده بود، به چنانکه در داستان آمده، اموال نعمان، بلکه سلاحها و جنگ‌افزارهائی بوده است[۱] که گویا نعمان دور از چشم خسرو و مرزبانش فراهم آورده و ذخیره کرده بوده، و علّت بیمناکیش از احضار نابهنگام خود به دربار هم این بوده که احضار خود را با این سلاحها مربوط می‌دانسته، و به همین سبب سعی کرده تا پیش از عزیمت خود آنها را از حوزه و قلمرو خویش خارج سازد و نزد فرد دیگری از شیوخ عرب به امانت گذارد. چنین آگاهی از اخبار مربوط به جنگ ذوقار هم که دنبالهٔ همین واقعه بوده و همین سلاحها در آن به کار رفت، و کمی پس از این بدان اشاره خواهد شد، به دست می‌آید.

در اخبار مربوط به قصر و مسجدی که سعدبن ابی‌وقاص سردار فاتح قادسیه در کوفه ساخته بود، خبری آمده است که هر چند خالی از ابهام نیست ولی با دقّت در آن و بررسی اوضاع و احوال که بر این منطقه حکم‌فرما بوده شاید بتوان رشتهٔ

۱- طبری، ۱/۱۰۲۷_۱۰۳۰

پیوند آن را با داستان نعمان و جنگ‌افزارهای او بازیافت. خبر این است که در ساختمان قصر کوفه یکی از مرزبانان ایرانی به نام روزبه پسر بزرگمهر پسر ساسان از مردم همدان، که ذکر آن پیش از این هم گذشت، سعد را راهنمائی و کمک کرد، و در شرح‌حال مختصری که طبری از این روزبه نوشته است، آمده که او در زمان ایرانیان مرزبانان یکی از پادگانهای ایران در مرز روم در همین منطقه بوده، و چون از شاه ایران بیم و هراسی در دل داشته به روم گریخته و در آنجا پناه گرفته بود و هنگامی که سعدبن ابی‌وقاص به این منطقه آمده، و بیم و هراس او از میان رفته، به اینجا بازگشته، و قصر را برای سعد ساخته است، و علت بیم و هراس او را هم اسلحه و جنگ‌افزارهائی نوشته‌اند که او در انتقال آنها بین ایران و روم دست داشته است.[۱] اگرچه این روایت، به سبب ابهامی که در اثر ایجاز مفرط به آن سایه افکنده، در این معنی که انتقال اسلحه از روم به ایران صورت گرفته است وضوح کافی ندارد، ولی در پرتو قرائن و امارات دیگر و با توجّه به اوضاع و احوال این منطقه در این دوران و مخصوصاً در سوابق تحریکات دولت روم در قلمرو عرب‌نشین ایران به قصد ایجاد آشوب و درگیرساختن دولت ایران در آنجاها، می‌توان به این نتیجه رسید که آنچه این مرزبان ایرانی در انتقال آن دست داشته، جنگ‌افزارهائی بوده است که دولت روم به قصد مسلّح ساختن نعمان و برانگیختن او بر ضدّ خسرو پرویز برای او می‌فرستاده و همین امر باعث بیمناکی این مرزبان از پادشاه ایران و پناهنده شدن او به روم بوده، زیرا هنگامی که آن کار نهان آشکار شده و نعمان گرفتار آمده، این مرزبان هم راهی جز فرار به روم در پیش نداشته است.

به هرحال با توجّه به مجموع آنچه در این داستان گذشت می‌توان چنین انگاشت که خسروپرویز با زمینهٔ بدگمانی شدیدی که نسبت به نعمان پس از مسیحی‌شدن او داشته وقتی خبریافته که نعمان نهان از چشم او و کارگزارانش با رومیان ساخته و باکمک آنان به ذخیره کردن سلاح و جنگ‌افزار پرداخته است، با شروع مجدّد جنگ با رومیان در سال ۶۰۲ میلادی، پیش از آنکه نعمان

۱- طبری، ۲۴۹۴/۱

هم‌آهنگ با سیاست جنگی روم در این منطقه به حرکتی برخیزد او پیش‌دستی کرده و نه تنها خود او را از میان برداشته بلکه ریشهٔ امارت چندین صدسالهٔ خاندان او را هم که پیوسته شاهان ساسانی آن را در آن خاندان باقی گذاشته بودند از بیخ‌وبن برکنده و امارت حیره را به یکی دیگر از شیوخ عرب از خاندانی دیگر به نام ایاس‌بن قبیصهٔ طائی، که وقتی در رویداد شکست خسروپرویز از بهرام‌چوبین که وی عازم روم بود و نیاز به کمکی داشت و ایاس حسنی درخور پاداش به او کرده بود،[1] واگذاشت، ولی نه به تنهائی بلکه به همراهی یکی از مرزبانان ایرانی به نام نخورگان[2] و پس از چندی این شیخ عرب را هم از امارت حیره برداشته و آنجا را هم مانند دیگر پادگانهای مرزی ایران یکسره در اختیار فرماندهٔ کلّ آن پادگانها به نام آزادبه[3] گذارده، که تا زمان حملهٔ اعراب به این ناحیه در آن سمت باقی بوده، و در اخبار جنگهای خالدبن ولید در این مناطق مرزی ایران این آزادبه را همآورد او در این ناحیه می‌یابیم[4] و می‌توان انگاشت که در جریان کشف توطئهٔ نعمان، آن کس که بیش از همه در این کار مؤثر بوده و شاید هم عامل اصلی به‌شمار می‌رفته ریدبن عدی دبیر عربی‌نویس دربار خسروپرویز بوده که برطبق آن داستان با نعمان دشمنی پدرکشتگی داشته و به مقتضای وظیفهٔ خود در دیوان شاهی که سرپرستی امور مربوط به امیرنشین حیره بوده از کارهائی که در آن امیرنشین صورت می‌گرفته زودتر از هرکس آگاه می‌شده، و او بوده که این

---

۱ به نوشتهٔ ابوالفرج در اغانی (ج ۲، ص ۴۰) هنگامی که منذر پدر نعمان را مرگ فرا رسید، ایاس‌بن قبیصهٔ طائی را وصیّ فرزندان خود و جانشین خود در امارت حیره ساخت تا هنگامی که کسری (خسروپرویز) کسی را به جانشینی او برگزید، و اَیاس تا وقتی که خسرو نعمان پسر منذر را برگزید، چندین ماه در آنجا امارت داشت.

۲– طبری نام این شخص را النخیرجان نوشته و گوید او نه سال در زمان خسرو پسر هرمز در حیره فرمان راند (طبری ۱/۱۰۳۸).

۳– به نوشتهٔ طبری آزادبه هفده سال در حیره فرمان رانده که چهارده سال و هشت ماه آن در زمان خسروپرویز و هشت ماه آن در زمان شیرویه پسر خسروپرویز و یک سال و هفت ماه آن در زمان اردشیر پسر شیرویه و یک ماه هم در زمان پوران‌دخت دختر خسروپرویز بوده است (طبری، ۱/۱۰۳۸ و ۱۰۳۹)

۴– بلاذری، فتوح، ص ۲۹۷

توطئه را با شاخ و برگ به آگاهی خسرو رسانده و آتش خشم او را تیزتر کرده، و به همین‌سبب هم نام او در این داستان همچون مسبّب اصلی قتل نعمان آمده است.[۱] اینک اگر با توجّه به آن چه گذشت به پاسخ خسروپرویز که در نامهٔ او آمده و علّتی که در آن برای قتل نعمان و سلب امارت حیره از خاندان او ذکر شده، و دینوری و بلعمی هر دو آن را نقل کرده‌اند، مراجعه شود، و از پیرایه‌های داستانی آنها صرف‌نظر گردد، می‌توان آنها را هم در همین مسیر و منطق با همین واقعیّات یافت. این علّت در آنچه دینوری آورده، توطئهٔ نعمان و خاندان او با اعراب بر ضدّ پادشاه ساسانی بوده[۲]، و در آنچه هم که بلعمی از زبان خسرو نقل کرده چنین است: «او را از بهر خیانت ملک کشتم، و نگاهداشتن ملک بر اهل بیت خویش، و بدین معنی کردم، و جائی که تهمت کردن ملک بُوَد، آنجا هیچ حقّی را جای نماند».[۳]

ریشه‌های بدگمانی خسروپرویز

آنچه در این رویداد، و رویدادهای همانندی که در محدودهٔ سیاست عربی خسروپرویز جای می‌گیرد و به آنها اشاره خواهد شد، درخور تأمّل می‌نماید، بدگمانی شدید و بی اعتمادی مفرطی است که از خلال کارهای او نسبت به اعراب و همهٔ اموری که با آنها ارتباط می‌یابد دیده می‌شود. چنانکه گذشت، او حتّی نسبت به نعمان قبیصه هم که به‌سبب خدمتی که به او کرده بود درخور پاداش می‌دانست، و امارت حیره را هم شاید به عنوان پاداش به او ارزانی داشته بود، آن اندازه اعتماد نداشت تا او را مستقلاً به آن کار گمارد و یکی از مرزبانان ایرانی را هم با او همراه ساخت و سپس ایاس را هم از آن کار برداشت و پای عربها را یکسره از امارت حیره برید. در نمونه‌های دیگری که از کارهای او در این منطقهٔ عربی‌نشین خواهد آمد نشانه‌های آشکارتری از این بدگمانی و بی‌اعتمادی دیده می‌شود، و آنچه در این مورد دارای اهمیّت است و

۱- در این‌باره در کتاب «فرهنگ ایرانی» زیر عنوان «دبیران عرب در دربار شاهان ساسانی»، ص ۹۷ تا ۱۰۳ اطّلاعات بیشتری خواهید یافت.

۲- الأخبار الطوال، ص ۱۰۹ و ۱۱۰.

۳- بلعمی، ترجمهٔ تاریخ طبری، ص ۲۵۱

برای درک بهتر تاریخ این دوران کمکی مؤثرتر خواهد بود راه‌یابی به علل و عواملی است که چنین اندیشه‌های بدبینانه‌ای را در ذهن او رسوخ داده بوده است.

در داستانهائی که پیرامون برخی از این رویدادها روایت شده، مانند همین رویداد قتل نعمان، یا قتل مردانشاه که خواهد آمد، علّت بدبینی او و قتل آنها پیشگوئی پیشگویان و منجّمان دائر بر این که هلاک او یا زوال سلطنتش از تیموری یعنی جنوب کشورش که همین قلمرو عرب‌نشین او بوده است سرچشمه می‌گرفته؛ می‌توان فهمید که این‌گونه داستانها، از عقیدهٔ سخت و استواری که خسرو نسبت به پیشگوئیها و احکام نجوم داشته است نشأت گرفته،ولی سیر حوادث در آن ایّام و رفتار خشونت‌آمیز خسرو در موارد مختلف در این زمینه، همگی نشان از علّت یا علّتهائی می‌دهند فراتر از این پیشگوئیها و داستانهای پیرامون آنها؛ علّتهائی که باید آنها را در واقعیّات تاریخی این دوران که هنوز به‌درستی روشن نیست جست‌وجو کرد.

چنین می‌نماید که پس از کشف توطئه نعمان و کشته شدن یا زندانی شدن او (بنابر اختلاف روایات) توطئه‌های دیگری هم از کارگزارانش در همین منطقهٔ عرب‌نشین برای خسروپرویز کشف شده بوده که او را در بدگمانی خویش راسخ‌تر گردانیده است. پس از نعمان، نوبت کارگزار دیگر خسرو در این منطقه به نام قیس‌بن مسعود شیبانی بود که در اثر توطئه و خیانت او عدّه‌ای که خسروپرویز آنها را برای استرداد جنگ‌افزارهائی که نعمان نزد هانی‌بن مسعود به امانت گذارده بود، گسیل داشت، شکست یافتند، و دو تن از مرزبانان ایرانی هم در آن زدوخورد کشته شدند.

قیس‌بن مسعود شیبانی و خیانت او

این قیس‌بن مسعود کارگزار ایران و مسئول امنیّت طفّ سفوان یعنی بخش جنوبی حاشیهٔ شرقی صحرای عربستان محاذی با بندر ابله بود. او در عرب پادگان ایرانی بهشت‌آباد سبز در حاشیهٔ صحرا مسؤول پادگانی بود به نام منجشانه و این دو پادگان هر دو وظیفهٔ نگهبانی بندر ابله

مهمترین بندر نظامی و بازرگانی ایران را در دهانهٔ خلیج‌فارس برعهده داشتند و جیره و مواجب کارکنان آنها هم از عایدات همین بندر پرداخت می‌شد، و وصفی اجمالی از آنها در گذر حیره و سر و پادگانهای مرزی ایران در حاشیهٔ صحرا با عنوان بهشت‌آباد و سختابه گذشت.

داستان توطئه‌ی قیس‌بن مسعود و خیانت او به ایرانیان همراهش چنین آغاز می‌شود. هنگامی که خسروپرویز پس از رفع عائلهٔ نعمان، ایاس‌بن قبیصهٔ طائی جانشین او را مأمور درپس‌گرفتن اسلحه و جنگ‌افزارهای نعمان از هانی‌بن مسعود و قبیلهٔ بنی شیبان کرد، به دو تن از مرزبانان ایرانی پادگانهای حاشیهٔ صحرا به نامهای هامرز و گواپوین نیز دستور داد که او را همراهی کنند، و قیس‌بن مسعود را هم مأمور کرد که با آنها برود، شاید به‌عنوان دلیل و راهنما. چون قیس از مردم همان منطقه و اهل همان قبیله بوده و بدین سبب هم نسبت به آن منطقه آگاهی کافی داشته، و هم به‌سبب آشنائی که با هانی داشته می‌توانسته او را وادارد که دستور خسرو را بی چون و چرا انجام دهد. ولی قیس درست راهی عکس این رفت، زیرا، هم هانی را وادار به مقاومت کرد و هم خود او از درون سپاه ایران به کارشکنی پرداخت و وسیلهٔ شکست آنها را فراهم ساخت.

طبری این داستان را چنین شرح داده است: چون سپاهیان ایران که قیس هم در آن بود به نزدیک هانی رسیدند، قیس شبانه خود را به هانی رسانید و او را به جای تسلیم وادار به ایستادگی و پایداری در مقابل آنان نمود، به او گفت سلاحها را بین مردان خود تقسیم کند، و آنها را برای جنگ آماده سازد، اگر در جنگ پیروز شدند سلاحها را از آنها بازپس گیرد و اگر هم کشته شدند سلاحشان هم با خودشان نابود شود. هانی هم این سخن را پذیرفت و قبیلهٔ خود را برای جنگ آماده ساخت و آب کافی هم برای خود و افرادش ذخیره کرد. و چون ایرانیان، که نه چنان انتظاری داشتند و نه چنان آمادگی، در آنجا دچار کم آبی شدند به صحرای ذی قار عقب نشستند. قیس و همراهانش هم به هانی و قبیله‌اش پیام فرستادند که کدام یک از این دو شق دلخواه و مناسب حال شما است، این که ما امشب در سیاهی شب این جا را ترک کنیم و اینها را تنها بگذاریم؟ یا این که فردا

درگرما گرم جنگ فرار کنیم؟ آنها هم پاسخ دادند که بمانید و فردا وقتی آنها در جنگ شدند شما فرار کنید و با فرار خود باعث شکست آنان شوید. قیس و قبیله‌اش نیز چنین کردند و در گرماگرم جنگ راه فرار در پیش گرفتند و بدین‌ترتیب ایرانیان شکست یافتند و دو مرزبان ایرانی هم کشته شدند و ایاس‌بن قبیصه هم هزیمت‌یافته بازگشت.[1]

تاراج کاروان شاهی و کیفر تاراج‌گران

خسرو پرویز برای بدگمانی بیشتر و بی‌اعتمادی خود نسبت به اعراب در رویدادهای جاری همین منطقه دلائل دیگری هم می‌یافت که سخت‌گیریهای او را نسبت به آنان دست‌کم برای خود او توجیه کند، یکی از آنها حملهٔ برخی از قبایل عرب به کاروان شاهی بود که از یمن به ایران می‌رفت و قتل و غارتی بود که در آن به راه انداختند. چنین می‌نماید که اینکار بر خسرو بسیار گران آمده این را از کیفر سختی که به آنها داده و خاطرهٔ آن در برخی از ایام العرب مثل یوم الصفقه باقی مانده است می‌توان به خوبی دریافت. بین تیسفون و یمن معمولاً کاروانهائی در رفت‌وآمد بودند که کالاهای تحفه و مورد نیاز را از یک سو به سوی دیگر حمل می‌کردند. این کاروانها از هنگامی که از تیسفون حرکت می‌کردند تا وقتی که در صنعا تحویل کارگزار ایران می‌شدند و تا وقتی که دوباره به ایران برگردند از بین قبایل مختلف عربی می‌گذشتند و هر قبیله‌ای آنها را تا وقتی که در قلمرو او بودند بدرقه و محافظت می‌کرد تا سالم به قبیلهٔ دیگر بسپرد و برای این کار حق‌الرحمه‌ای دریافت می‌داشتند که به آن حق‌الخفره می‌گفتند. در کتاب اغانی[2] وصف یکی از این راههای کاروان‌رو را از تیسفون تا یمن و قبایلی که در مسیر راه هر یک در قلمرو خود نگاهبانی و بدرقهٔ کاروانها را عهده‌دار بودماند می‌توان یافت.

و امّا داستان این کاروان که مورد حملهٔ اعراب قرار گرفته اجمالاً به نقل طبری

۱- تفصیل این واقعه را در طبری، ۱۰۲۹/۱ تا ۱۰۳۴ خواهید یافت.
۲- اغانی، ج ۱۶، ص ۱۵۰.

چنین بوده که این کاروان که از یمن عازم تیسفون بوده در قلمرو قبیلهٔ بنی‌یربوع مورد حملهٔ آن قبیله قرار می‌گیرد و هر آنچه از مال و منال و کالا و چهارپایان با آنها بوده پس از جنگ و کشتاری که در کاروان به راه می‌اندازند به تاراج می‌برند. نگهبانان آن کاروان که همه چیز خود را از دست داده بوده‌اند نزد هوذةبن علی امیر یمامه که خود او یکی از محافظان کاروان در قلمرو خود بوده می‌روند، و او آنها را تیمار کرده با آنها عازم دربار خسرو می‌گردد. خسرو که کار او را به دیدهٔ رضا می‌نگرد به پاداش این خدمت او را خلعتی می‌بخشد که از آن جمله رشتهٔ مرواریدی بوده که همچون تاج به سر می‌بسته‌اند و به همین‌سبب اعراب او را ذوالتاج لقب داده بودند، آنگاه خسرو او را با پیکی به نزد دادفروز گشنسپان کارگزار خود در بحرین که اعراب او را مکعبر می‌خواندند و وصف او در گفتاری گذشت می‌فرستد تا آن قبیله را به کیفر اعمال خود برسانند و او هم آنها را در دژمشقر که مقر فرماندهی او بوده، به کیفری سخت می‌رساند که در تاریخها کم‌وبیش به تفصیل یا به اجمال آمده و در ایام‌العرب هم چنانکه گفته شد به نام یوم‌المشقر یاد شده است[1].

خُرَّ خسرو فرمان‌روای یمن

خشم و بدگمانی خسروپرویز در سرزمینهای عربی تنها متوجه اعراب و کارگزاران عرب او نبوده است کارگزاران ایرانی او هم در این منطقه از این بدگمانی و سخت‌گیری و کیفرهای سخت در امان نبوده‌اند است. از نمونه‌های این خشم و بدگمانی یکی هم احضار خُرَّ خسرو فرمان‌روای یمن به تیسفون به قصد کیفر او بوده که به گفتهٔ طبری با شفاعت یکی از بزرگان از مرگ نجات یافته ولی دیگر به یمن بازنگشته و فرمان‌روائی یمن از سوی خسرو به فرد دیگری از خاندانهای کهن ایرانی واگذار شده است.

فرمان‌روایان یمن تااین تاریخ معمولاً از خاندان وهرز سرداری که انوشروان نخستین‌بار او را برای بیرون‌راندن حبشیها از یمن به آنجا گسیل داشته بود، و او

۱- طبری ۹۸۴/۱ تا ۹۸۸

خود مدّتی فرمان‌روائی آنجا را داشت، برگزیده می‌شدند. این فرمان‌روایان و خاندان آنها به سبب طول مقام در آن سرزمین و معاشرت با مردم آنجا با زبان و فرهنگ و آداب و رسوم آنجا هم آشنا و با آن مأنوس شده بودند، و حتّی برخی از آنان از خاندانهای یمنی زن خواسته و از این راه با برخی از قبایل عربی یمن پیوند یافته بودند. و بدین‌سان نسلی از همین ایرانیان در یمن به‌وجود آمده بود که از مادر به قبایل عرب می‌پیوستند، ایرانیانی که با برخی از نمونه‌های سرشناس آنها در گفتار آینده آشنا خواهیم شد.

پدر این خُرّخسرو که مورد بی مهری خسروپرویز قرار گرفت مروزان یا مرزبان نام داشت، و هرمز پدر خسروپرویز او را به فرماندهی یمن برگزیده بود، او در یمن صاحب فرزندانی شده بود که در همانجا رشد کرده و تربیت یافته بودند. به نوشتهٔ طبری مروزان را دو پسر بود؛ یکی همین خُرّخسرو که زبان عربی را خوش داشت و شعر عربی روایت می‌کرد، و متأدّب به آداب عربی بود و دیگری اسواری بود که به فارسی سخن می‌گفت و به آیین دهقانان می‌رفت. وقتی خسروپرویز داستانهائی از دلاوریهای مروزان شنید و خواست او را ببیند، به او نوشت که هر کس را می‌خواهد به جانشینی خود برگزیند و خود به درگاه رود، او هم خُرّخسرو را جانشین خود ساخت و خود عازم ایران شد. ولی در بین راه روزگار او سرآمد و تابوت او را به ایران بردند، و بدین‌ترتیب خُرّخسرو فرمانروای یمن شد. ولی به‌سببی خسرو بر او خشمناک شد و به شرحی که گذشت او را به دربار احضار کرد. طبری علّت خشم خسرو را «تَعرُّب» خُرّخسرو دانسته، و گوید وقتی شنید که خُرّخسرو در یمن آیین دهقانان فروهشته و به آیین عربان می‌رود، بر او گران آمد و او را به دربار خواست. و با این کار فرمان‌روائی یمن را از خاندان وهرز برگرفت و خود از ایران فرمان‌روائی به نام بَاذان بدانجا فرستاد[1] که ظاهراً از خاندانهای کهن خراسان بود.[2]

۱- تفصیل این وقایع در تاریخ طبری در این جاها آمده است: ۹۵۸/۱ و ۱۰۳۹/۱ و ۱۰۴۰/۱

۲- بلاذری در فتوح البلدان، ص ۵۰۲ در شرح جنگهای احنف‌بن قیس در خراسان

قتل مردانشاه اسپهبد یا پادوسبان نیمروز (=عربستان)

دیگر از نمونه‌های بدگمانی خسروپرویز نسبت به کارگزاران برانی خود در قلمرو عربی ایران و آثار ناگوار آن، که چنانکه گذشت در محاکمهٔ او یکی از گناهان او بشمار رفته، قتل مردانشاه اسپهبد یا پادوسپان نیمروز بود. نیمروز چنانکه ابن‌خردادبه نوشته شامل تمام قلمرو عربی دولت ساسانی می‌شده. طبری داستان قتل مردانشاه را چنین نوشته است. «خسرو حدود دو سال پیش از آنکه از سلطنت خلع شود از منجّمان و پیشگویان خود سرنوشت و انجام کار خود را پرسید. به او گفتند که هلاک او از سوی نیمروز خواهد بود و او را از مردانشاه به‌سبب مقام رفیعش بدگمان شد، زیرا در آن ناحیه کسی در نیرو و قدرت همسنگ او نبود. بدین‌سبب به او نامه کرد که هر چه زودتر نزد او بیاید و چون او آمد، خسرو در اندیشه شد که برای کشتن او علّتی بیابد و نیافت، و به‌سبب فرمانبرداری و اخلاص او، و این که پیوسته رفتار او موجب خوشنودی خسرو بوده کشتن او را روا نشمرد و اندیشید که به‌جای آن دستور دهد دست راست او را ببرند، و سپس با احسان فراوان و بذل مال رضایت او را فراهم آورد و چنین هم کرد، ولی چون خود او هم از کارش پشیمان شده بود با یکی از بزرگان نزد مردانشاه پیغام فرستاد که برای جبران این عمل که در اثر قضاوقدر پیش آمده هر چه او بخواهد به او ارزانی دارد. و مردانشاه هم با سپاس از او خواست که خسرو سوگند یاد کند که هر چه او خواست به او بدهد، و یکی از ندیمان، صحّت آن سوگند را تأیید و به او ابلاغ کند و چون آن بزرگ این پیغام را به خسرو رسانید، خسرو نیز پذیرفت و چنان کرد و سوگند یاد کرد که خواستهٔ او را هر چه باشد، جز آنچه اساس مملکت را سست گرداند، اجابت کند و آن نامه را با رئیس عبادت‌پیشگان نزد او فرستاد. و او خواسته‌اش را چنین گفت که شاه دستور دهد که او را بقتل برسانند،

← آورده که یکی از خویشان باذان در آن هنگام مرزبان مرورود بوده و احنف با او به شصت هزار درهم صلح کرد، و آن مرزبان به او نوشت «آنچه مرا به صلح با شما واداشت اسلام باذام بود»

تا از آن سگ برهد و خسرو نیز برای احتراز از سوگندشکنی چنان دستوری داد و مردانشاه بدین سان به قتل رسید.[۱]

طبری در حالی که خبر قیام بزرگان و مردم را بر خسروپرویز و گرفتن و زندانی‌کردن او را آورده، یکی از علتهائی که برای دشمنی مردم با او ذکر کرده این است که او مردم را به چشم حقارت می‌نگریسته و بزرگان را کوچک می‌شمرده است.[۲] مسأله کوچک‌شمردن بزرگان کشور هم ارثی است که او از پدرش هرمزد برده بود و این می‌رساند که شکافی که در زمان هرمزد بین این طبقهٔ بزرگان و شاه ساسانی پدید آمده بود در دوران خسروپرویز هم نه‌تنها از میان نرفته بود بلکه همچنان وجود می‌داشته است و این طبیعی است که به همانگونه که این شاهان بزرگان دولت را تحقیر می‌کرده‌اند از حرمت و شوکت ایشان هم در نزد بزرگان دولت کاسته می‌شده، و می‌توان پنداشت که به همان‌گونه که این بدبینی دو سویه باعث سقوط هرمزد گردید، سقوط و هلاک خسروپرویز را هم به دنبال داشت.

۱- طبری، ۱۰۵۸/۱ ـ ۱۰۶۰ ۲- طبری، ۱۰۴۳/۱

گفتار نهم

کشته شدن خسروپرویز
وگسیخته شدن شیرازهٔ دولت ساسانی

اثر آشفتگیهای پایتخت در تحریک قبایل تاراجگر صحرا ○ تاراج بازار سالیانهٔ بغداد در جوار تیسفون ○ سقوط حیره و اُبُلّه دو مرکز مهمّ نظامی و اقتصادی ایران ○ اختلاف سران دولت در تیسفون و رویارویی فارسیان و پهلویان ○ یزدگرد، شاهی جوان و بی‌تجربه ○ چند نکته در پایان.

کشته‌شدن خسروپرویز وگسیخته شدن شیرازهٔ دولت ساسانی

با کشته شدن خسروپرویز شیرازهٔ دولت ساسانی هم از هم گسست. قدرتی که از او سلب شد پس از او در جای دیگر قرار نگرفت، نه کسانی را که به عنوان شاه بر تخت سلطنت می‌نشستند یا می‌نشاندند چنان دوامی بود که قدرتی به دست آورند و بر اوضاع مسلّط شوند، و نه از میان سران و سرداران که خود دستخوش نفاق و اختلاف و با هم در ستیز بودند کسی توانست قد علم کند و با غلبه بر مشکلات فراوانی که در

راه بود امور از هم گسیختهٔ کشور را سروسامانی دهد.

شیرویه که به‌جای پدر نشسته بود بیش از شش ماه زنده نماند، مهم‌ترین کاری که در زمان او صورت گرفت پیمان صلحی بود که با روم بست و آن هم به سبب نافرمانی شهرباز نافرجام ماند. چه به‌موجب آن پیمان می‌بایستی هر یک از دو دولت آنچه را از سرزمین دیگری در تصرّف کرده بود بازپس دهد، و شهرباز آنچه را از سرزمین روم تصرّف کرده بود وانگذارد. هر چند نوشته‌اند که شهربراز با پادشاه روم چنین نهاده بود که او همهٔ سرزمینهائی را که از روم در تصرّف می‌داشت به او واگذار کند، و سالیانه مبلغی هم به او بپردازد، در مقابل هراکلیوس او را در تصرّف تاج و تخت ایران کمک کند، و هراکلیوس هم پذیرفته بود. و برای این که پیوند آن دو هر چه استوارتر گردد خانواده‌های خود را با رشتهٔ زناشوئی فرزندان خود به هم بپیوستند.[1] بر فرض صحّت این روایت می‌توان احتمال داد که این امر پس از کشته شدن خسروپرویز و پیمان صلح شیرویه بوده‌است.

شهرباز هم که پس از مرگ شیرویه، هنگامی که بزرگان دولت پسر هفت‌سالهٔ شیرویه را به نام شهریار به جای او نشانده بودند، با سپاهیان خود آهنگ تیسفون کرد و آنجا را با جنگ و حیله گشود، و شهریر و جمعی از بزرگان راکشت و خود بر تخت سلطنت نشست، دوامی نکرد[2] و به تحریک پوران‌دخت دختر خسروپرویز به وسیلهٔ چند تن از نگهبانان شاهی و با پشتیبانی جمعی از بزرگان و سرداران کشته شد.[3] پوران دخت هم که یک سال و چهار ماه سلطنت کرد، هر چند در تاریخ از او به حسن سیرت و سیاست یاد شده، و به گفتهٔ ابن بلخی، وی عاقل و عادل و نیکو سیرت بود، و چون پادشاه شد یکسال خراج از مردم بیفکند، و

۱- سایکس، تاریخ ایران، ج ۱، ص ۴۸۹ (متن انگلیسی)

۲- مدّت سلطنت او را چهل روز نوشته‌اند. طبری، ۱۰۶۳/۱

۳- تفصیل وقایع این دوران را در این جاها خواهید یافت طبری، ۱۰۶۲/۱ـ ۱۰۶۴/۱؛ مسعودی، مروج، پلا ج ۱ ص ۳۲۲ (در مروج الذهب نام این دختر آزرمی دخت آمده)؛ ابن بلخی، فارسنامه، ص ۱۲۶ به نوشتهٔ طبری پوران‌دخت چون به سلطنت رسید مقام و مرتبت شهربراز را به فسفروخ (کشندهٔ شهربراز) داد و او را وزیر خود گردانید (۱۰۶۴/۱).

در میان رعایا طریق عدل گسترده،[1] کری ر پیش نتواست برد و تنها کار درخور ذکری که از او یادکرده‌اند این بوده که او صلیب مسیح را، که آوردن آن از اورشلیم آن همه جنگها و خونریزیها را به‌دنبال داشت، به وسیلهٔ یکی از روحانیان بزرگ مسیحی که طبری نام او را اشوعهب نوشته برای رومیان بازپس فرستاد.[2] و شاهانی هم که پس از اینها آوردند و بردند هر یک به‌ای از بالاگرفتن هرج و مرج، شدّت یافتن اختلافات سران و سرداران و افزایش ضعف و سستی در ارکان دولت، بودند.

اثر آشفتگیهای پایتخت در تحریک قبایل تاراجگر صحرا

اثر این آشفتگی و ضعف و سستی زودتر از هرجا در مرزهای عربی، و در پادگانهای ایران در حاشیهٔ صحرا، و در مرزنشینهای ایران در سرزمینهای عرب‌نشین پدیدار گشت زیرا در خلال هرج و مرجی که در پایتخت ایران روی می‌داد آن پادگانها به‌حال خود رها شده‌بودند و برخی از مرزبانان هم که از مراکز ایران جز اخبار فتنه و آشوب چیزی نمی‌شنیدند خود را از آن مرکز گسسته و هر یک راهی مستقل در پیش گرفتند، و مهمترین آنها مرزبانان یا فرمانروایان ایرانی در یمن بودند که بیش از پنجاه سال خود و پدرانشان از سوی دولت ساسانی بر آنجا فرمان می‌راندند، و پیوسته با آن دولت در ارتباط بوده و به فرمان آن می‌رفته‌اند، ولی در این زمان از این مرکز بریده و به شرحی که در گفتار دیگر خواهد آمد به پیغمبر اسلام که در آن هنگام هنوز در مدینه به نشر دعوت می‌پرداختند پیوستند، و از مدافعان سرسخت اسلام در جنوب عربستان شدند.

در این زمان ایران هنوز با اعراب مسلمان سروکار نیافته بود، سروکار ایران و مرزداران ایرانی همچنان با قبایل عربی مرزنشین و بدویان چادرنشین بود که پیوسته درصدد دستبرد به روستاهای آباد و پرثروت غرب ایران در عراق بودند، و با هر فرصتی در آنجاها به تاخت‌وتاز و قتل‌وغارت می‌پرداختند، و چون سستی و ضعفی در پادگانها و مرزداران ایرانی پدید می‌آمد، برگستاخی و شدّت

۱- فارسنامه، ص ۱۲۶ ۲- طبری، ۱/۱۰۶۴

و گسترش حملات خود در خاک ایران می‌افزودند، و این زمان هم یکی از آن دوره‌های ضعف و سستی بود. دینوری نوشته است[1] هنگامی که پوران دختر خسرو به شاهی نشست در جهان شایع شد که ایرانیان پادشاه ندارند، و از این‌رو به یک زن پناه برده‌اند. پس دو مرد از قبیلهٔ بکربن وائل که یکی را مثنی بن حارثه شیبانی می‌خواندند و دیگری را سویدبن قطبه‌عجلی، با کسانی که گرد خود درآوردند در سرزمینهای مرزی ایران به تاخت‌وتاز پرداختند. به دهقانان حمله می‌کردند و آنچه می‌توانستند به غارت می‌بردند، و چون آنها را دنبال می‌کردند به داخلهٔ صحرا می‌گریختند، و در آنجا کسی آنها را تعقیب نمی‌کرد. مثنی از ناحیهٔ حیره به غارت و چپاول می‌پرداخت و سوید از ناحیهٔ اُبُلّه

تاراج بازار سالیانهٔ بغداد در جوار تیسفون

کار دلیرانه‌ای که مُثَنّی بدان دست زد و به‌سبب آن، هم آشفتگی وضع دولت ایران نمودار گردید، و هم او نام و شهرتی کسب کرد حمله به بازار بغداد و غارت آنجا و به سلامت‌جستن از آن معرکه بود. بغداد در همسایگی تیسفون پایتخت دولت ساسانی و در فاصلهٔ کمی از آن قرار داشت و شاید کمتر از فاصلهٔ کرج با تهران امروز. آن منطقه گذشته از مزایای طبیعی آن، از لحاظ اقتصادی و بازرگانی هم دارای وضعی ممتاز بود، چون در مسیر راه معروف ابریشم که آن زمان به نام راه خراسان خوانده می‌شد، قرار داشت. و به‌سبب راههای متعدّد آبی و زمینی که از آنجا می‌گذشت یکی از مراکز مهمّ تبادل کالا در این راه به‌شمار می‌رفت. و به همین‌سبب در آنجا در طی سال بار رهای متعدّدی تشکیل می‌شد، بازارهای هفتگی و ماهیانه و فصلی و سالیانه، که این آخری بازاری بود جهانی که از هر سو از راههای دور و نزدیک از چین و خاور دور گرفته تا روم و مراکز بازرگانی غربی و سرزمینهای عربی بازرگانان با کاروانهای پر از کالا و نقدینهٔ بسیار برای معامله بدانجا روی می‌آوردند، و به داد و ستد می‌پرداختند. و این ایّام که مثنی

۱- الاخبار الطوال، ص ۱۱۱

در روستاهای مرزی و داخلهٔ ایران به تاخت‌وتاز و قتل‌وغارت می‌پرداخت مصادف بود با موسم برپائی بازار سالیانهٔ آنجا.

مثنّی پس از آگاهی از آن بازار به قصد غافلگیر ساختن آنها با سواران خود شبانه فاصلهٔ بین خود و بازار را با شتاب پیمود و هر کس را در راه عازم آنجا دید، از رفتن بازداشت، تا خبر به آنها نرسد، و بامدادان، هنگامی که مردم سرگرم دادوستد بودند، به ناگاه با سواران خود به بازار حمله برد و شمشیر در میان آنها نهاد و مردم که غافلگیر شده بودند از ترس جان، مال و خواستهٔ خود را رها کرده گریختند و مثنّی برای این که بتواند با شتاب بگریزد به سوارانش دستور داد که تنها به حمل زر و سیم و آن مقدار از کالاهای گرانبها که بتوانند بر پشت اسبان خود حمل کنند بپردازند و سپس با شتاب از آنجا گریختند و در حین گریز همچنان از تعقیب محافظان و مرزداران ایران در بیم و هراس بودند، تا آنگاه که به رود سیلحین رسیدند و کسی را در تعقیب خویش نیافتند پس به مردان خود گفت خدای را سپاس گزارند که با چنین غنیمتی به سلامت جستند.[1]

مثنّی پس از این واقعه که در آن هیچ حرکتی از سوی محافظان و مرزداران ایران برای تعقیب ایشان مشاهده نشد، خود را به مدینه رسانید تا خبر آشفتگی ایران را به خلیفه برساند، و او را وادار سازد تا گروهی همراه او کند و او را مأمور حمله به روستاهای ایران نماید، ولی چون خلیفه که در این هنگام ابوبکر بود اندیشهٔ حمله به خاک ایران، و درگیری با آن دولت را در سر نمی‌پروراند به خواست او توجّهی نکرد. و به روایتی به او دستور داد که او هم خود را در اختیار خالدبن ولید که در دنبالهٔ جنگهای رده اکنون در آبادیهای مرزی ایران به تاخت‌وتاز مشغول بود بگذارد ولی چون در همان ایّام ابوبکر بدرود زندگی

۱- تاریخ بغداد، ج ۱، ص ۲۵ ـ ۲۷. به روایت بلاذری این حملهٔ مثنّی به بازار بغداد در هنگامی صورت گرفت که خالدبن ولید انبار و شهرهای مرزی ایران را در محاصره داشته و حمله به بازار بغداد به دستور او بوده و مثنّی و همراهان هم پس از این دستبرد و تاراج با غنائم خود از سیلحین به نزد خالد بازگشته‌اند، و در محاصرهٔ انبار شرکت کرده‌اند (فتوح البلدان، ص ۳۰۱)

گفت و عمر به جای او به خلافت نشست تلقینات مثنّی در این خلیفه زمینه‌ای مساعد یافت، و چنانکه از سیر حوادث برمی‌آید، و در جائی دیگر با تفصیلی بیشتر دربارهٔ آن سخن خواهد رفت، تلقینات وی در تحریک آن خلیفه به حمله به ایران اثر کلّی داشته است.[۱]

سقوط حیره و اُبُلّه دو مرکز مهمّ نظامی و اقتصادی ایران

همانند این‌گونه رویدادها که از آشفتگی اوضاع و درماندگی دولت و دربار ایران در ادارهٔ امور کشور حکایت می‌کند در تاریخ این دوران کم نبود. از آیینهای نظامی و جنگی دولت ساسانی یکی این بوده که اگر پادگان یا یک مرکز نظامی مرزی مورد تهدید یا حمله قرار می‌گرفت پادگانها و مراکز دفاعی آن حدود می‌بایستی تنها با اطّلاع و به دستور شاه به کمک آنان بشتابند[۲] و شاید این بدان‌سبب بوده که هیچ‌یک از مراکز دفاعی مرزی از مدافعان خالی نمانَد، یا فرماندهان آنها سرخود عمل نکنند. و یکی از علل امنیّت بود یعنی پیکهای تیرتکی که در آن دوران پیوسته بین پایتخت و مرزها درآمدورفت بوده‌اند و اخبار مرزها را با شتاب به مرکز می‌رسانده‌اند نیز همین امر بوده است.[۳] البتّه چنین قانونی در دوره‌هائی که در پایتخت دولتی نیرومند و مراقب فرمان می‌رانده و همهٔ امور کشور را زیرنظر داشته، هم موجب امنیّت مرزها می‌بوده و هم وسیله‌ای برای تمرکز قدرت، ولی در وقتی که مانند همین دوره در پایتخت جز هرج‌ومرج و آشفتگی وجود نداشته و کسی را پروای چنین کارها نبوده، مسلّم است که در این‌گونه رویدادها چه نتایجی به‌بار می‌آمده. چنانکه در همین اوضاع آشفته و به‌سبب همین بی‌پروائی پایتخت‌نشینان دو مرکز از مهمترین مراکز نظامی و اقتصادی ایران، یعنی حیره مرکز فرماندهی همهٔ پدگانهای مرزی ایران در حاشیهٔ صحرا، و

۱- طبری، ۲۱۵۹/۱ ۲- طبری، ۲۰۳۷/۱

۳- به قول جاحظ در کتاب التاج، ص ۱۸۰ ـ ۱۸۱، از مجموعهٔ «رسائل الجاحظ» چاپ دارالحداثة، بیروت.

ابله مهمترین بندر نظامی و بازرگانی ایران در دهانهٔ خلیج‌فارس، حتّی پیش از شروع جنگهای اصلی ایرانیان و اعراب، بی هیچ دشواری به تصرّف مهاجمان درآمد.

هنگامی که آزادبه مرزبان حیره با خالدبن ولید درگیر جنگ و ستیز شده بود و نیاز به کمک داشت، یکی به همین‌سبب که به او از جای دیگر کمکی نرسید و امیدی هم به دریافت کمک نداشت، و دیگر به‌سبب دریافت خبر کشته شدن شهریار (یاأردشیر؟) پسر شیرویه که پس از وی به سلطنت نشانده بودند، در برابر خالد پایداری نتوانست و ناچار شد آنجا را ترک گوید و از آنجا عقب نشیند و خالد هم به آسانی بر آنجا دست یابد.[1]

حیره چنانکه در گفتاری پیش از این گذشت، از شهرها و استحکامات مهمّ مرزی ایران و مقر پادشاهان آل منذر بود که در دوران ساسانی از سوی ایشان به حکومت بر اعراب آن منطقه گماشته شده بودند و در این هنگام هم مرکز فرمان‌روائی آزادبه فرمانده پادگانهای مرزی ایران بود.

وقتی هم که عُتبة‌بن غزوان پادگان اُبُلّه را که مهمترین بندر نظامی و بازرگانی ایران در دهانهٔ خلیج‌فارس بود با کمک اعرابی که پیش از او در این منطقه و در بحرین به قتل‌وغارت می‌پرداختند، محاصره کرد، پادگان اُبُلّه چندین ماه در برابر آنها پایداری کرد و چندین‌بار هم برای پراکندن اعراب و شکستن محاصره از شهر خارج شده و با آنها به نبرد پرداختند، ولی چون از هیچ طرف کمکی برای آنها نمی‌رسید و شاید از دریافت آن هم نومید بودند، و برعکس پیوسته قبائلی از بادیه‌نشینان به مهاجمان می‌پیوستند سرانجام تاب مقاومت نیاوردند و از راه دریا آنجا را ترک گفتند و عتبه هم به آسانی و بدون جنگهائی که لازمهٔ تصرّف چنان مرکز مهمّی بود بر آنجا دست یافت.[2]

۱ـ طبری، ۲۰۳۸/۱ ـ ۲۰۳۹.

۲ـ بلاذری، فتوح البلدان، ۴۱۸ ـ ۴۱۹؛ معجم البلدان، ج ۲، ص ۳۱

اختلاف سران و رویارویی فارسیان و پهلویان در تیسفون

آثار زیان‌باری هم که اختلاف سران و سرداران و گروههای مختلف در نیروی پایداری سپاهیان ایران داشت کم و ناچیز نبود و نمونهٔ آن را در نخستین جنگ ایرانیان با سپاهیانی که عمر از مدینه گسیل داشته بود می‌توان یافت، که داستان آن چنین بود.

برای جلوگیری از نخستین حمله‌ای که در زمان عمر به سرکردگی ابوعبیدثقفی از مدینه متوجه ایران گردیده بود، از سوی رستم سپهسالار ایران سپاهی به فرماندهی بهمن جادویه که اعراب او را ذوالحاجب خوانده‌اند گسیل شد. این دو سپاه در کنارهٔ شرقی رود فرات درگیر جنگ شدند زیرا اعراب از رود گذشته و به این سوی آمده بودند. در این جنگ عراب شکستی سخت یافتند، ابوعبید و گروه کثیری از آنان کشته شدند، و بقیه به آن سوی رود گریختند. بهمن می‌خواست از رود بگذرد و کار را یکسره کند ولی در این میان خبر یافت که در تیسفون گروهی به سرکردگی فیروزان سر از فرمان رستم، که در این دوران فرمانده کلّ سپاه ایران بود، پیچیده و با او به ستیز برخاسته‌اند. از این رو کار را در آنجا ناتمام رها کرد و با شتاب به پایتخت بازگشت.

دو گروهی که بدین‌سان در تیسفون در برابر یکدیگر قرار گرفته بودند، طبری یکی را الفهلوج نوشته، دیگری را اهل فارس خوانده و گوید الفهلوج همچنان با رستم بودند، و اهل فارس به فیروزان پیوسته بودند.[1]

الفهلوج شکل عربی شده پَهلَوه یا پهلو است[2] و مراد از آن می‌تواند یا به قرینهٔ «اهل فارس»، مردم منطقه‌ای باشد که در کتاب ابن‌خردادبه با عنوان «بلاد الپهلويين»[3] یاد شده، و همانجاست که در عربی بلادالجبال و در فارسی در دوره‌های اخیر عراق عجم خوانده می‌شد، و یا به احتمال ضعیف‌تر وابستگان به دودمانهایی از دودمانهای هفتگانهٔ معتبر در دولت ساسانی باشد که بازماندهٔ

۱- طبری، ۲۱۷۶/۱

۲- یاقوت، معجم، ۹۲۵/۳ «و ذکر ابوالحسین محمدبن القاسم التمیمی النسابه ان الفهلوية منسوبة الی فهلوج‌بن فارس» ۳- المسالک و الممالک، ص ۵۷

فرمانروایان دوران اشکانی بوده‌اند، مانند خاندان قارن و خاندان سورن و خاندان اسپهبد که در زمان ساسانی هم به شیوهٔ این سنت واژهٔ پهلو را هم در آخر نام خاندان خود می‌افزوده و قارن پهلو و سورن پهلو و اسپهبد پهلو می‌گفته‌اند[1] و به گفتهٔ بلعمی فرمان‌روایانی هم که از این خاندانها بوده ند ب عنوان شاه خوانده می‌شده‌اند و تاجی کوچکتر از شاه ساسانی داشتند.[2]

از گفت‌وگوهای پرخاشگرانه ی که بین مردم و این دو سردار روی داده، و شمه‌ای از آن در تاریخ منعکس شده، می‌توان به خوبی به اثر زیان بخش این تفرقه و نفاق بر ملک و ملّت پی برده و دریافت که آن اوضاع آشفته تا چه حد مردم را به‌ستوه آورده بوده است. طبری در حالی که از قتل و غارتهای اعراب در سرزمین عراق سخن گفته در روایتی از چندین راوی نقل کرده که ایرانیان به رستم و فیروزان که عهده‌دار امور مملکت بودند گفتند: «شما با اختلافهای خود مردم ایران را ناتوان و زبون ساختید و دشمنانشان را در آنها به طمع انداختید و آنها را در معرض هلاکت قرار دادید. پس از بغداد و ساباط و تکریت نوبت مدائن خواهد رسید». و آنها را تهدید کردند که اگر رفع اختلاف نکنند و در امر مملکت یکدل و یک‌زبان نشوند پیش از دشمنان نخست به آنها خواهند پرداخت.

طبری در روایتی دیگر از گفتار پرخشگرانهٔ مردم با رستم چنین آورده: «این زبونی را کسی جز شما جماعت فرمان‌روایان بر ما وارد نساخت. شما بودید که مردم ایران را به تفرقه انداختید و آنها را از دشمنانشان غافل ساختید، به خدا سوگند که اگر کشتن شما باعث هلاکت خود ما نمی‌شد در نابودی شما درنگ نمی‌کردیم، و اگر بر این اختلاف دست برندارید پیش از آنکه خود نابود شویم برای تشفی خاطر خود هم که شده شما را از میان برخواهیم داشت».[3] و چنانکه از این روایات برمی‌آید بر اثر همین تهدیدها بوده که سرانجام آن دو در جستجوی فردی شایستهٔ پادشاهی برآمده‌اند و یزدگرد را یافته و به سلطنت

۱- کریستن سن، ایران ساسانی، متن فرانسه ص ۹۸

۲- بلعمی: «و در عجم هفت ملک بودند که به دستور ملک تاج داشتند زیرا که به نسبت با ملک راست بودند، و تاج ایشان کوچکتر از تاج ملک بود» (ترجمه تاریخ طبری، ص ۳۰)

۳- طبری ۲۲۰۹/۱

نشانده‌اند.[۱]

شرح جزئیات وقایعی که در این روایات و روایات مشابه به ذکر کلیات آنها اکتفا شده و به دست آوردن تاریخهای صحیح آنها که گاه ناهماهنگ به‌نظر می‌رسد، در گرو نقد و بررسی دقیق‌تر این روایات و تتبع بیشتر در مآخذ و مراجع است که اکنون نه چندان فرصتی هست و نه چندان قصدی. عرض در این‌جا نمودن حق آشفتهٔ حاکم بر آن اجتماع در این دوران است که همین کلیات هم آن را به‌خوبی می‌رساند.

یزدگرد شاهی جوان و بی‌تجربه

هر چند سلطنت یزدگرد که حکایت از رفع اختلافها و همبستگی دولتمردان می‌کرد، نور امیدی در دلها افکند و جان تازه‌ای در کالبد روستائیان و دهقانان که مزارع آنها محل تاخت‌وتاز بادیه نشینان شده بود دمید، و آنها را دوباره به تلاش و کوشش واداشت، تا جائی که در بسیاری جاها آنچه را که از دست داده بودند دوباره باز پس گرفتند، و وضع حمله و دفاع می‌رفت که به صورت دیگری درآید، ولی سیر حوادث به زودی نشان داد که شاه نوبالغ هم همسنگ وظیفهٔ بسیار خطیری که برعهدهٔ او نهاده شده‌بود نیست و رویاروئی با حوادثی که در شرف تکوین بود از عهدهٔ مردی ناآگاه و بی‌تجربه چون او خارج است. نخستین اثر این ناآگاهی و بی‌تجربگی که از آن اثرهای نامنتظرهٔ بسیار برخاست در جنگی نمودارها گشت که بعدها در تاریخ به جنگ قادسیه معروف گردید.

دربارهٔ این جنگ با همهٔ شهرتی که در تاریخ پیدا کرده آنچه تاکنون گفته و نوشته شده بیشتر روایاتی است که تنها وجههٔ عربی آن را می‌نمایاند. با این که روشن‌شدن تاریخ این دوران ایجاب می‌کند که از همهٔ جهات و جوانب مورد بررسی قرار گیرد، و این هم کاری است که باید به همّت محققان صورت‌پذیرد،

۱- به گفتهٔ طبری در سالی که مردم در مدینه با خلافت ابوبکر بیعت کردند، در ایران هم ایرانیان یزدگرد را به سلطنت برداشتند (طبری ۱۸۶۹/۱، سال ۱۱ هجری).

آنچه در این مختصر در این زمینه خواهد آمد تنها بخشی از آن است که به موضوع سخن در این گفتار ارتباط می‌یابد.

هنگامی که به تیسفون خبر رسید که از مدینه سپاهی عظیم از مردان جنگی و قبایل مختلف صحرانشین به سوی ایران در حرکت است، رستم سپهسالار کشور هم لشکری بیاراست و درصدد بود که آن را به فرماندهی یکی از سرداران خود به مقابلهٔ آنها بفرستد، چنانکه در حملهٔ پیش کرده بود. ولی یزدگرد به او دستور داد که خود فرماندهی آن لشکر را برعهده گیرد و با تمام نیرو به مقابلهٔ آنها شتابد و کار را یکسره کند.

سپهسالار جنگ‌دیده و کارآزموده که این دستور را دور از احتیاط و مخالف با اصول جنگ و دفاع می‌دانست، و در اجرای آن مخاطرات فراوان می‌دید، کوشید تا با بیان آن اصول و شرح آن مخاطرات وی را از آن تصمیم باز دارد. ولی در آن کار توفیقی نیافت. از اصولی که به او گوشزد کرد یکی این بود، که در آن وضعی که پیش آمده به هیچ‌روی نباید در جنگ شتاب کرد، بلکه باید با تأنّی و تدبیر گام برداشت، و تا آنجا که ممکن است نبرد اصلی را به تأخیر انداخت، و کوشید تا مهاجمان را خسته و فرسوده ساخت، و برای این کار باید لشکری آماده ساخت و به میدان فرستاد و پیوسته آن را مدد رسانید، اگر آسیبی به آن رسید آن را تلافی کرد، و اگر هم شکست یافت، لشکر دیگری را جای‌گزین آن ساخت، و پیوسته آن کار را از راههای مختلف تکرار کرد تا مهاجمان خسته و فرسوده گردند، آنگاه با یک حملهٔ بزرگ و فراگیر آنها را تارومار ساخت.

وی افزود، به همین دلیل است که سپهسالار کشور، یعنی کسی که مشرف به همهٔ امور جنگی و دفاعی کشور و عهده‌دار ترتیب لشکرها و آرایش جنگی و تهیّهٔ وسائل آنها است، نباید خود به میدان جنگ رود، جز در هنگام ضرورت، یعنی وقتی که تدبیرهای دیگر به نتیجه نرسد و چاره منحصر بفرد گردد. در آن هنگام است که وی با تمام نیرو به مقابلهٔ دشمن خواهد شتافت، و اکنون نه آن هنگام است.

رستم همچنین به یزدگرد گفت: «که این اعراب بادیه از من هیبتی در دل دارند که از جسارتشان می‌کاهد و تا وقتی مرا در برابر خود و پشتیبان آن لشکرها بیابند آن هیبت هم همچنان پابرجاست. و این امید هست که باتأنّی و تدبیرهای جنگی آنها را فرسوده و به سرزمینشان بازگردانند. ولی اگر این هیبت زائل شود بر جسارتشان خواهد افزود و تدارک مدافعت دشوار خواهد گردید.» ولی یزدگرد این سخنان را نپذیرفت و همچنان به اجرای دستور خود پافشاری کرد.

طبری که خلاصه‌ای از این گفت‌وگوها را نقل کرده[۱] گوید. رستم از نزد یزدگرد به لشکرگاه خود که در ساباط (=یکی از شهرهای مدائن، عربی‌گونهٔ بلاش آباد) اردو زده بود بازگشت. و چون لشکری به مقابلهٔ با مهاجمان گسیل داشته بود خود مدّتی از حرکت خودداری کرد، به این امید که یزدگرد را از این تصمیم منصرف سازد. و در آن مدّت کسانی از واقفان به امور جنگ و دفاع را که نزد شاه آمدورفتی داشتند، واداشت تا او را از خطر این تصمیم بیاگاهانند، ولی او همچنان در اجرای دستور خود پافشاری کرد و حتّی گفت که اگر رستم فرماندهی این جنگ را برعهده نگیرد خود چنین کاری را برعهده خواهد گرفت، و بدین‌ترتیب رستم خود به ناچار عازم میدان جنگ شد، در حالی که آن را به مصلحت نمی‌دانست.

با سنجش و مقایسهٔ آنچه در اینجا دربارهٔ این جنگ گذشت با آنچه دربارهٔ همین جنگ در مدینه گذشته بود بهتر می‌توان به علل و عوامل نابسامانی اوضاع ایران پی برد. نوشته‌اند که پس از کشته‌شدن ابوعبید ثقفی و شکست سپاهیانی که عمر برای حملهٔ به ایران فرستاده بود، و بدان اشاره شد، وی تا یک سال هیچ سخنی از ایران به میان نیاورد. ولی وقتی به او خبر رسید که سران و سرداران ایران دست از اختلاف کشیده و یک‌دل و یک‌زبان به فرمان یزدگرد درآمده‌اند، و کارها رو به سامان گذارده، و اعرابی که به برخی از جاها در مناطق مرزی ایران رخنه کرده بودند به حاشیهٔ صحرا پناه برده‌اند، در صدد برآمد که تا کار ایران سامان نیافته

۱- شرح این گفت‌وگو و پی‌آمدهای آن را در تاریخ طبری، ۲۲۴۸/۱ تا ۲۲۵۱ خواهید یافت.

حملهٔ دیگری را از قبایلی که برای جنگ و جهاد به مدینه می‌آمدند به سرکردگی کسانی از نام‌آوران صحابه ترتیب دهد.

قبایلی که به مدینه می‌آمدند برای هر قصد و غرضی که از جنگ داشتند، جبههٔ روم یعنی شام را آسانتر و مساعدتر می‌یافتند، به همین‌سبب داوطلبان آن جبهه بسیار بود و حملهٔ به عراق به سبب واهمه‌ای که از ایران داشتند داوطلبی نمی‌یافت. عمر برای کاستن از ترس آنها به درخواست گروهی از آنها که اگر او خود فرماندهی آنها را برعهده گیرد حاضرند به آن جبهه بروند پذیرفت که فرماندهی آن حمله را خود عهده‌دار شود و چون این امر را با بزرگان مهاجرین و انصار در میان گذاشت، همهٔ آنها با این امر یعنی فرماندهی خود عمر همداستان نشدند و برخی از آنها با آن مخالفت کردند. از آن میان عبدالرحمن‌بن عوف که درمیان مهاجرین و انصار شأن و اعتباری داشت، به عمر همان مطالبی را گفت که کم و بیش در گفتار رستم با یزدگرد گذشت او به خلیفه گفت اگر لشکری بفرستی و آن لشکر شکست بخورد اثرش در نزد اعراب آن چنان نیست که تو خود بروی و شکست بخوری و یا کشته شوی، زیرا در این صورت هیبت شخص تو و هیبت خلافت از دل آنها بیرون خواهد رفت، و من بیم آن دارم که دیگر کسی در جزیرةالعرب باشهد ان لا اله الا الله، نگوید. گفتهٔ عبدالرحمن اشاره‌ای بود به برگشت قبایل عرب از اسلام پس از رحلت پیغمبر که جنگهای ردّه را در زمان ابوبکر به دنبال داشت، و از آن‌زمان هنوز چیزی نگذشته و آثار آن از میان نرفته بود. به هر حال عمر این سخن را پذیرفت و با مشورت آنان سعدبن ابی‌وقاص را به سرکردگی سپاهی که آماده ساخته بود فرستاد، و خود در مدینه ماند و پیوسته با تقویت او و فرستادن امداد و راهنمائیهای لازم او را کمک کرد[1] تا آن را به نتیجه رسانید.

دربارهٔ این جنگ و ستیزها که هنوز چنانکه باید حال‌وهوای دعوت دینی و اسلامی نیافته بودند، و اثری که در تاریخ اسلام نهادند، در گفتاری جداگانه سخن خواهد رفت.

۱- طبری، ۲۲۱۴/۱ ـ ۲۲۱۵

چند نکته در پایان

پژوهنده‌ای که بخواهد بحرانهائی را که پس از انوشروان تا پایان کار یزدگرد سوم آخرین پادشاه ساسانی در ایران رخ نموده، در پرتو اسناد و مدارکی که کم‌وبیش بدانها اشاره رفت مورد دقّت قرار دهد، و بکوشد تا از روی نمودهای آشکار آنها به علّت یا علّتهای نهائی آنها هم راه‌یابد، خود را با پدیده‌ای روبرو خواهد یافت که هر چند در ظاهر نمودی ندارد ولی سایهٔ آن را در بیشتر رویدادهای این دوران می‌توان تشخیص داد، و آن پدیده‌ای است که اگر بنا باشد آن را هم در ردیف همین بحرانها قرار داد باید آن را بحران فکری و فرهنگی نامید، زیرا در اصل برخاسته از ناهماهنگی فکری و فرهنگی بوده است که در آن دوره بر جامعهٔ ایران حکمفرما بوده، و همین هم در بیشتر موارد سلسله‌جنبان بحرانهای دیگر می‌شده است.

این ناهماهنگی از این‌جا سرچشمه می‌گرفته که در آن دوران، به جز آن دسته از کسانی که همهٔ مسائلی را که جامعهٔ آن روز ایران با آن درگیر بوده است از خلال همان سنّتهای دیرین می‌دیده‌اند، و راه چارهٔ آنها را هم در همان آیینهای کهن می‌جسته یا می‌خواسته‌اند، کسان دیگری هم بوده‌اند که همان مسائل را از دید بازتری می‌نگریسته‌اند و به جز معیارهای سنّتی معیارهای دیگری را هم می‌شناخته‌اند، که همیشه با سنّتهای قدیم هماهنگی نداشته و غالباً با آنها در تعارض بوده‌اند. و همین تعارض هم آشفتگی امور را در پی داشته است.

کریستن سن در کتاب «ایران در زمان ساسانیان» در پایان فصل مربوط به خسرو انوشروان، پس از ذکر این مطلب که «سلطنت خسرو اوّل یکی از درخشنده‌ترین دوره‌های عهد ساسانی است، و ایران چنان عظمتی یافت که حتّی از عهد شاهپوران بزرگ نیز درگذشت. و توسعهٔ دامنهٔ ادبیّات و تربیت معنوی این عهد را کیفیت مخصوص بخشیده»، در پایان شرحی که از اوضاع مادی و احوال اجتماعی و معنوی قوم ایرانی در آن زمان آورده این مطلب را هم افزوده است: «می‌توانیم بگوئیم که مصائب عمومی و بدبختی‌های اجتماعی در عهد انوشروان کمتر از ادوار سلف نبوده، ولی مردم بیشتر آن را حس می‌کرده‌اند، زیرا بیشتر فکر

می‌نموده‌اند». کریستن سن قسمتی از شرح شکایت‌آمیزی را که برزویه در مقدّمهٔ «کلیله و دمنه» در وصف احوال زمانه نگاشته، به عنوان بهترین آئینهٔ افکار زمان او یعنی زمان برزویه نقل کرده است.[1]

این نظری است سنجیده که رویدادهای تاریخی آن دوران و کمی پیش از آن دوران هم آن را تأیید می‌کند، و نمونه‌های بارزتر آن را در همین دوران جانشینان خسروانوشروان می‌توان یافت، و از آن جمله مطالبی است که در محاکمهٔ خسروپرویز عنوان شده و در دو نامه‌ای که از آن برجای مانده و وصف آنها گذشت منعکس گردیده است. در این نامه‌ها ارشه ساسانی چهره‌ای نموده می‌شود که با آنچه از خلال اوصاف و نعت پرهیبهٔ آنان نموده می‌شود فرق بسیار دارد. و مسائل مملکتی هم به صورتی مطرح می‌شود جدا از سنّتهای دیرین و آیینهای کهن.

شاهی که کانون همهٔ قدرتها و در همهٔ امور فعّال مایشاء و غیرمسئول و دارای فرّه ایزدی بوده، یعنی برای حکومت برخوردار از حقی الهی بوده است، اکنون در مقام فردی مسؤول قرار گرفته که باید برای توجیه همهٔ اعمال و رفتار خود در دوران فرمانروائی خویش دلیلی استوار اقامه نماید، و پاسخگوی اموری باشد که تا آن زمان کسی را یارای چون و چرا دربارهٔ آنها نبوده، و معیاری هم که اعمال و رفتار او با آن سنجیده می‌شود مصالح ملک و ملّت است نه منافع شاه و اطرافیانش، و این، تحوّلی نیادی را در اندیشهٔ سیاسی و اجتماعی ایرانیان یا لااقل گروهی از صاحب‌نظران و فرزانگان ایشان در این دوران می‌رساند. و همان چیزی را تأیید می‌کند که کریستن سن در مطالعات خود در دوران انوشروان به آن

۱- کریستن سن، ایران در زمان ساسانیان، ترجمهٔ فارسی، رشید یاسمی، چاپ اوّل، تهران، ۱۳۱۷ ه. ش. ص ص ۳۰۷ـ۳۰۸، از تحقیقات نلدکه در باب برزویه

«احتمال قوی می‌رود که ابن‌المقفع در نقل شکایتهای برزویه، طبیب مخصوص خسرو قدری جنبهٔ بدبینی آن را مؤکد ساخته باشد. و از مصائب زمان خود چیزی بر قول برزویه افزوده باشد، ولی هیچ دلیلی در دست نداریم بر این که اساس این شکایات نومیدانه از قلم برزویه تراوش نکرده باشد». از حاشیهٔ کریستن سن بر شرح فوق ـ ترجمهٔ فارسی، ص ۴۲۵ و ۳۰۸.

رسیده است، یعنی این که جامعهٔ ایرانی در این دوران مسائل اجتماعی و مصائب خود را بیشتر احساس می‌کرده چون بیشتر می‌اندیشیده است. و این هم یادگاری بوده که از دوران انوشروان و نهضت فرهنگی آن دوران در ایران باقی مانده و روی به گسترش داشته است.[۱]

آنچه در این‌جا می‌توان به گفتهٔ آن استاد افزود این است که صاحب‌نظران جامعهٔ ایرانی، گذشته از احساس مصائب و درک مسائل اجتماعی، از چاره‌اندیشی هم غافل نبوده‌اند، ولی تلاش آنان به جائی نمی‌رسیده چون در برابر این‌گونه اندیشه‌های سازنده و نو، سنّتهای کهن و باورهائی هم وجود داشته که طی قرنها در مغزها رسوخ یافته و با این‌گونه اندیشه‌ها تعارض داشته و نتیجهٔ آن تعارض هم از کارافتادن همهٔ آنها بوده است.

در این دوران در افسانهٔ فرّه ایزدی شاهان ساسانی آن اثر و نیرو را نمانده بود که پایه و مایه‌ای برای قدرت و هیبت شاهانی گردد که پس از خسروپرویز بر تخت نشاندند. چیزی که نتوانسته بود جان پادشاهانی همچون هرمز و خسرو را حفظ کند، چگونه می‌توانست پایه و مایه‌ای برای قدرت جانشینانشان گردد. ولی این افسانه آن اندازه هم بی‌اثر نشده بود که مانعی برای سلطنت افراد دیگری جز از خاندان ساسانی نگردد. به همین‌سبب هم در طی این بحرانها نه بهرام چوبین موفّق شد که سلطنت را از خاندان ساسانی بگرداند، با این که او هم به یکی از خاندانهای هفت‌گانهٔ ممتاز می‌پیوسته و از تخمهٔ پادشاهان گذشته بوده، و نه پس از او شهربراز که از خاندان شاهان نبود، ولی شاید در او آن شایستگی بوده که در آن‌هنگام کشور را از پریشانی برهاند. به هرحال قدرت و رسوخ این گونه باورها در اذهان به اندازه‌ای بوده که حتّی این موضوع که شهر براز با این که از خاندان شاهی نبوده خود را شاه خوانده، به گونه‌ای در تاریخها منعکس شده که گوئی

۱- آگاهی بیشتر را دربارهٔ این نهضت فرهنگی، در گفتار هفتم از کتاب «فرهنگ ایرانی پیش از اسلام و آثار آن در تمدّن اسلامی و ادبیّات عربی» با عنوان «اندیشه‌های فلسفی و علمی در ایران از دوران انوشروان تا قرنهای نخستین اسلامی»، (چاپ دوم، ص ۲۳۳ به بعد خواهید یافت.

امری زشت و ناپسند اتّفاق افتاده[ج] و ابن‌بلخی هم در فهرست مختصری که از شاهان در مقدمهٔ کتاب خود آورده اسم او را از قلم انداخته و پس از اردشیر پسر شیرویه که جای نام او بوده نوشته: ویکی خروج کرد نام او شهرواز و ملک بگرفت، امّا بقائی نکرد. شهرواز را در این جمله نیاوردیم، چه خارجی بوده[۱]، یعنی نه اهل بیت ملک.[۲]

و اثر همین سنّتهای بازدارنده و باورهای ناصواب ولی ریشه‌دار بود که پس از شیرویه پسر خسروپرویز، برای فرمان‌روائی به کشوری پهناور و آشفته همچون ایران آن روز به جست‌وجوی کسانی از تخمهٔ ساسانیان برآمدند تا بر تخت شاهی نشانند و در این راه حتّی از طفل هفت‌ساله هم نگذشتند، و در آشفته‌ترین حالات هم که سران و سردارانی که به جان هم افتاده بودند درصدد برآمدند تا از اختلافات خود دست بردارند، و یکدل و یکزبان به فکر چاره برآیند، نوجوان کارنادیده و بی‌تجربه‌ای همچون یزدگرد را به شاهی برداشتند. و چون برطبق همان سنّتهای کهن همهٔ قدرتها در اختیار او قرار می‌گرفت، با آنکه فرزانگان قوم همهٔ فرمانهای او را در خیر و صلاح ملک و ملّت نمی‌یافتند، باز به حکم همان سنّتهای کهن خود را ناچار به اطاعت از همهٔ آنها می‌پنداشتند، چنانکه نمونهٔ آن در گفت‌وگوهای رستم و یزدگرد گذشت، و نمونه‌های دیگر آن را در رویدادهای این دوران به فراوانی می‌توان یافت.

البته در این‌جا نباید اختلافات سران و سرداران و تفرقه‌ای را که بین آنان به وجود آمده بود، و سابقه از دوران هرمز سرچشمه می‌گرفت و به آن اشاره شد، در اوضاع نابسامان این زمان از نظر دور داشت. در رویدادهای این دوران از رفتار و کردار ایشان نمونه‌هائی دیده می‌شود که برای مطالعه در اوضاع و احوال آن زمان بسیار مهم و همچنین عبرت‌بگیر و پندآموز است. و خود زمینه‌ای پربار برای مطالعات جامعه‌شناسی تاریخی ایران تواند بود، که قطعاً از نظر

ج- طبری، ۱۰۶۲/۱ ـ ۱۰۶۳

۱- فارسنامه، ص ۳۰.

۲- فارسنامه، ص ۱۲۵

محققانی که روزی به این کار دست خواهند زد پوشیده نخواهد ماند. ولی در این‌جا از اشاره به یک نکته در همین زمینه گریزی نیست و آن طرز رفتار فرماندهان و حکمرانان مناطقی است، که یزدگرد در عقب‌نشینی خود از تیسفون تا مرو از آنجاها گذشته است، که خود موضوعی است درخور تأمّل.

در رویداد عقب‌نشینی یزدگرد از غرب به شرق ایران و در برخورد هر یک از فرماندهان و حکمرانان شهرهای مسیر راه با او در تاریخها نمونه‌هائی ذکر شده که هر چند از مجموع آنها جز زوال قدرت مملکتی را به دست پشتیبانان و نگهبانان آن نمی‌توان دید، ولی در ورای آن از لحاظ اجتماعی مسائلی است که نمی‌توان آنها را نادیده انگاشت. در تاریخ آمده که در ری حکمران آنجا ابان‌جادویه، یزدگرد را از حرکت بازداشته و مهر او را گرفته تا فرمانها و حکمها و حواله‌ها و براتهائی را که به نام خود نوشته بوده به مهر او برساند.[۱]

در اصفهان هم یکی از دهقانان آن ناحیه که نام او در تاریخهای عربی مطیار آمده و با دسته‌های مختلف اعراب که در آن ناحیه به تاخت‌و تاز می‌پرداخته‌اند جنگیده و در آن جنگها پیروزیهای چندی نصیبش شده بود با یزدگرد برخوردی داشته است که آن هم شنیدنی است. به نوشتهٔ طبری وقتی مطیار شنید که یزدگرد به اصفهان رسیده، به دیدار او شتافته، ولی چون دربان شاه مانع شده که وی بدون کسب اجازه بر او وارد شود، و این امر بر مطیار گران آمده دربان را به سختی زده و از دیدن شاه هم درگذشته و به نشانهٔ اعتراض از همانجا بازگشته است. یزدگرد هم پس از دیدن دربان خود با سر خون‌آلود و آگاهی از ماجرا که آن را تحقیری

۱- طبری، ۲۶۸۱/۱ ـ استاد فقید پورداوود، فرمان‌گزار و شهریار ری را در دوران فتوحات شخصی به نام سیاوخش پسر مهران پسر بهرام چوبین نوشته که از سوی یزدگردسوم سرداری لشکریان ایران را در زادگاه خود داشته، در این سرنوشته علّت افتادن شهر به‌دست عربها را دشمنی یکی از بزرگان و دهگانان آنجا به نام فرخان با سیاوخش ذکر شده که چون سپاه عرب به نزدیکی ری رسید وی خود را به نعیم فرمانده عرب رسانید و از برای شکست‌دادن سیاوخش و گرفتن ری راه و چاه را به دشمن بنمود و خود با ده هزار عرب از کوه طبرک از راه دروازهٔ خراسان به شهر درآمد... (اناهیتا، ص ۲۲۵ـ۲۲۶)

برای خود شمرده از ماسن در اصفهان چشم پوشیده و آنجا را ترک گفته است.[۱] حاکم کرمان هم با او برخوردی بسیار اهانت‌آمیز داشته[۲] و برخورد حاکم طوس هم با او هر چند اهانت‌آمیز نبوده ولی آنچنان هم نبوده که حکایت از فرمانبرداری بی‌چون و چرای او کند[۳] براز پسر ماهویه مرزبان مرو که از سوی پدرش ادارهٔ شهر مرو را برعهده داشت هنگامی که یزدگرد به آنجا رسید و خواست برای دیدن دژ آنجا به شهر وارد شود به اشرهٔ پدرش از گشودن دروازهٔ شهر به روی او خودداری کرد و رفتار خود ماهویه هم با او که به قتل او انجامید پوشیده نیست.[۴]

اینها و نظائر اینها که به اجمال یا تفصیل در تاریخها آمده، اگر از پیرایه‌های مبالغه‌آمیز آنها هم صرف‌نظر شود باز از وضعی غیرعادی حکایت می‌کند. آیا به راستی هیبت و حرمت سلطنت ساسانیان در چشم و دل کارگزاران و برآوردگان آن دولت آن اندازه از میان رفته بود که چنان نافرمانیها و بی‌حرمتیها را موجب گردیده، یا هیبت و حرمت شخص یزدگرد بوده که به سبب ناپایداری در دفاع از کشور و از برابر دشمن از میان رفته بوده است، همانند وضعی که برای خسروپرویز هم به‌سبب ناپایداری او در برابر هراکلیوس در دستگرد با سردارانش پیش آمد و به نتایج ناگواری رسید؟ یا این‌که این سران و سرداران یزدگرد که در چنین رویدادی موظف به کمک به او و مقاومت در برابر مهاجمان بوده‌اند، برای این‌که از چنین وظیفه‌ای شانه خالی کنند این را دستاویزی ساخته بودند و خود سوداهای دیگری در سر می‌پروراندند که به گمان ایشان با سقوط یزدگرد به آنها دست می‌یافته‌اند؟ به هرحال علت هر چه بوده، همه چیز در این دوران دلالت بر آن دارد که شیرازهٔ دولتی کهن به دست حافظان و نگهبانان خودش از هم گسسته و اوراق دفترش در معرض طوفان حوادث قرار گرفته است.

۱- طبری، ۲۸۷۵/۱. ۲- طبری، ۲۸۷۶/۱
۳- طبری، ۲۸۷۵/۱
۴- طبری، ۲۸۷۶/۱، در حوادث سال ۳۱ هجری.



گفتار دهم

نخستین آشنائی ایرانیان با اسلام و آغاز شگفتیها

نگاهی گذرا به فرمان‌روائی پنجاه سالهٔ ایرانیان در یمن ○ سیاست ایران و روم در یمن ○ رابطهٔ یمنیها و حبشیها ○ حِمْیَریان یمن و دولت ایران ○ نمایندگان باذان فرمان‌روای ایرانی یمن در محضر پیغمبر اسلام ○ اسلام ایرانیان یمن ○ نمایندگان پیغمبر (ص) در یمن ○ اسود عَنسی و نمایندگان پیغمبر (ص) ○ شهر فرمان‌روای ایرانی صنعاء و اسود عنسی ○ فیروز و دادویه وگشسب ○ نامهٔ پیغمبر (ص) به سران ایرانی یمن ○ ایرانیان یمن در ایّام ردّه ○ قیس‌بن عبد یغوث و ایرانیان یمن ○ فیروز و قیس و عمروبن معدیکرب ○ فیروز در تلاش و کوشش ○ از شگفتیهای تاریخ ○ داوری یمنیها دربارهٔ ایرانیان ○ دیگر از شگفتیهای این دوران ○ ایرانیان یمن در شمار صحابهٔ پیغمبر (ص) و اهل حدیث و روایت ○ باذان ○ دادویه و فیروز دیلمی ○ وهب بن منبّه ○ همّام‌بن منبّه ○ معقل‌بن منبّه ○ عمربن منبّه ○ بکاربن عبدالله‌بن سهوک ○ عبدالصمدبن معقل.

نخستین آشنائی ایرانیان با اسلام نه چنانکه معروف است در ایران و در خلافت عمر، بلکه چنانکه معروف نیست، در یمن و در زمان خود پیغمبر صورت پذیرفت.

در آن هنگام کم‌وبیش پنجاه سال از زمانی که یمن در قلمرو دولت ایران قرار گرفته بود، و فرمان‌روایان آنجا از سوی پادشاهان ساسانی تعیین می‌شدند، می‌گذشت. یمن در زمان خسرو انوشروان در تصرّف ایران درآمد و تا این تاریخ چندین تن از مرزبانان ایرانی که نامشان در تاریخ‌ها ذکر شده بر آنجا فرمان رانده بودند، و آخرین کسی که در این تاریخ بر آنجا فرمان می‌راند نامش را در تاریخهای عربی باذان و گاه بادام نوشته‌اند. کسی که او را خسروپرویز فرستاده بود و پایتخت او هم مانند دیگر فرمان‌روایان ایرانی صنعاء بود.[1]

نگاهی گذرا به فرمان‌روائی پنجاه سالهٔ ایرانیان در یمن

فرمان‌روائی پنجاه ساله ایرانیان بر یمن که آبادترین و ثروتمندترین سرزمین در عربستان بود، و آثاری که از آن برجای ماند، چه سیاسی و چه اقتصادی و فرهنگی، در تاریخ این منطقه از آن‌رو دارای اهمّیّت و درخور تحقیق و بررسی است که آغاز و انجام آن با رویدادهائی قرین گردیده که هر یک از آنها از وقایع مهمّ تاریخ این منطقه بشمار می‌آید و در سرنوشت آن اثری ژرف داشته‌اند. آغاز آن با رقابتهای سخت سیاسی و اقتصادی ایران و روم دو دولت بزرگ آن دوران، و هماوردی دو فرمان‌روای نام‌آور آن زمان خسرو انوشروان در ایران و ژوستی‌نین در روم بود، که همین ایرانیان یمن نقش اساسی در آن داشتند، و پایان آن هم با گسترش اسلام در یمن قرین گردید که آن هم به پایمردی همین ایرانیان یمن صورت پذیرفت، و به پایمردی همانها هم بود که اسلام از گزند حوادثی که آن را در این منطقه به سختی تهدید می‌کرد مصون

۱- طبری ۱/۱۵۸ب

ماند. و با همهٔ این احوال به آغاز آن چنانکه در واقع بوده است، در روایتهای داستان‌مانند به‌درستی منعکس شده و نه پایان آن چنان‌که درخور آن بوده، در تاریخ ایران و اسلام شناخته شده است.

آغاز آن به صورت داستانی نقل شده که در همهٔ مآخذ اسلامی، با اختلافاتی در جزئیات آن و در برخی نامها، کم‌وبیش به یک شکل آمده؛ خلاصه اینکه حبشیها با حمله به یمن ذویزن پادشاه آنجا راکشتند و یمن را تصرّف کردند، سیف‌بن ذی‌یزن به دادخواهی نزد انوشروان آمد. انوشروان هم او را با سپاهی کمک کرد. ولی برای اینکه سپاهیان خود را درسرزمینهای دوردست به خطر نیندازد هشت‌صد زندانی واجب‌القتل را با هشت کشتی به فرماندهی یکی از بزرگان ایران به نام با عنوان وهرز با سیف به یمن روانه ساخت. از آنها دو کشتی با سرنشینانش در راه غرق شدند و شش کشتی با ششصد تن به یمن رسیدند. وهرز و سپاهیانش یمن را از حبشیهای مزاحم پاک کردند و سیف را به شاهی به تخت نشاندند، و چون بازماندهٔ حبشها که در خدمت سیف درآمده بودند، پس از چندی سیف را کشتند، وهرز به دستور انوشروان خود ادارهٔ امور یمن را به دست گرفت و پس از او هم جانشینانش همچنان بر آنجا فرمان راندند و تا این تاریخ که اکنون موضوع سخن ماست کم‌وبیش پنجاه سال از آن تاریخ می‌گذشت.

این خلاصه‌ای است از داستانی که دربارهٔ علّت لشکرکشی ایرانیان به یمن و جنگ ایشان با حبشیها و پیروزی بر آنان در بیشتر مآخذ تاریخی عربی اسلامی به استناد حکایات مختلفی که از آن رویداد بر سر زبانها بوده یا قصّه‌هائی که پیرامون آن بازگو می‌شده منعکس گردیده است و صورت مفصّل آن را در برخی از کتابهای تاریخ می‌توان یافت.[۱] البتّه آمیختگی تاریخ با افسانه در این داستان از نظر ناقدان آگاه دور نمی‌ماند، ولی نکته‌ای که باید بدان توجّه داشت

۱- طبری، ۹۲۵/۱ به بعد. روایات مختلفی از آن را هم در کتابهائی همچون سیرةابن هشام، الأخبارالطّوال دینوری، تاریخ یعقوبی، و تاریخ حمزهٔ اصفهانی، البدء و التاریخ مقدسی، مروج الذّهب مسعودی و کم و زیادهائی در آن را هم در مآخذی همچون تاریخ ابن‌خلدون و نهایة الأرب نویری می‌توان یافت.

این است که این روایات تنها آن چهره از این واقعه را می‌نمایاند که برای مردمی ساده و ناآگاه قابل درک بوده و قصه‌هائی هم که براساس آنها پرداخته شده نموداری است از برداشت همین مردم از آن وقایع، و به همین‌سبب است که در آنها هیچ اشاره‌ای به علل سیاسی و اقتصادی و نظامی ناشی از رقابتهای دو دولت ایران و روم که در واقع علل اصلی آن وقایع بوده، ولی برای آن مردم قابل درک نبوده‌است، دیده نمی‌شود.

سیاست ایران و روم در یمن

یمن به‌سبب مزایای طبیعی و موقع جغرافیائی و وضع اقتصادی خود از دیرباز مورد توجّه هر دو دولت ایران و روم بوده است. این کشور در میان همهٔ سرزمینهای شبه جزیرهٔ عربستان که غالباً خشک و بیابانی بود سرزمینی آباد و از لحاظ کشاورزی پرخیر و برکت و از لحاظ بازرگانی یکی از مراکز مهمّ در شبه‌جزیرهٔ عربستان بود، و گذشته از این یکی از گذرگاههای مهمّ راههای تجارتی شرق و غرب هم به شمار می‌رفت.

این کشور هم دروازهٔ جنوبی شبه‌جزیرهٔ عربستان و به خصوص حجاز و یثرب بود، و هم در کنارهٔ دریای سرخ و مشرف بر تنگه‌ای قرار داشت که آن دریا را به دریای آزاد یعنی اقیانوس هند می‌پیوست، و از راه آن دریا از شرق تا جاور دور از غرب به تمام سواحل شرقی افریقا راه می‌یافت. و با این اوصاف و مزایا بین دو دولتی قرار داشت که مصالح سیاسی و اقتصادی آنها اقتضا می‌کرد که یا بر این سرزمین مسلّط باشند یا دست‌کم مردم آنجا را به سوی خود داشته باشند.

سیاست دولت روم در این سرزمین جزئی از سیاست کلّی آن دولت در این منطقه بود که از چند قرن پیش پیوسته درصدد عملی ساختن آن بوده و هر وقت فرصتی می‌یافته از آن بهره می‌گرفته است، و آن گسترش تدریجی به سمت جنوب و دست‌یافتن به دریای آزاد یعنی اقیانوس هند بوده، از راه تسلّط تدریجی بر سرزمینهای عربی و افریقائی کناره‌های دریای سرخ و تسلّط بر تنگه‌ای که این دریا را به اقیانوس هند می‌پیوندد.

و سیاست دولت ایران در آنجا باز نگه‌داشتن راههای بازرگانی مهمّی بود که از داخلهٔ صحرای عربستان و سرزمین یمن از شرق به غرب و سپس به شمال می‌رفت، و همچنین حفظ امنیّت کاروانهائی بود که از آن راهها می‌گذشتند و آن هم با همکاری قبایلی از اعراب که این کاروانها از قلمرو آنها می‌گذشتند، با پرداخت حق‌العبور یا به‌اصطلاح آن زمان حق‌الخفاره‌ای که در مقابل آن، کاروان به‌تنها از دستبرد و گزند آن قبیله مصون می‌ماند، بلکه حفظ امنیّت آن کاروان از گزند دیگر قبایل هم تا هنگامی که در قلمرو ایشان می‌بود از وظائف آنها به شمار می‌رفت، و به همین‌منظور کاروانها در هر قبیله ی پیوسته به‌وسیلهٔ محافظان یا راهنمایانی که به آنها خفیر می‌گفتند همراهی می‌شدند. و بدین‌ترتیب قبایلی هم که در مسیر این کاروانها قرار داشتند خود به صورت حلقه‌ای از زنجیرهٔ اقتصادی این منطقه درمی‌آمده‌اند که از سلامت و امنیّت راههای آن برخوردار و به حفظ آن علاقه‌مند می‌شده‌اند.

این سیاستی بود که از سوی دولت ساسانی در سرزمینهائی از عربستان که در قلمرو او بود یعنی تمام عربستان جنوبی و نجد و حجاز و دیگر مناطق آن اجرا می‌شد، و از سرزمین یمن هم در آنچه به امر بازرگانی و راههای آن باز می‌گشت همین سیاست موردنظر بود. و این را هم باید افزود که برای استحکام و قدرت این سیاست که به امنیّت تمام صحرا ارتباط می‌یافت، در صورتی که قبیله‌ای از این قانون که باید آن را قانون صحرا نامید پا فراتر می‌نهاد و کاروانی را مورد هجوم و قتل و غارت قرار می‌داد، از سوی مرزبانان ایرانی به سختی کیفر می‌یافت، چنانکه نمونه‌های آنها را در شرح برخی از ایام العرب و از آن جمله در یوم المشقّر که در گفتار گذشته به اجمال از آن سخن رفت می‌توان یافت. به این هم باید توجّه داشت که در سالهای سختی و کم آبی که قبایل صحرانشین از لحاظ آذوقه در تنگنا قرار می‌گرفتند به وسیلهٔ مرزبانان ایران کمکی دریافت می‌داشتند که آن را میره می‌گفتند.

آنچه دربارهٔ راههای زمینی عربستان گفته شد دربارهٔ راههای دریائی ایران هم در جاهائی که با سواحل عربستان ارتباط می‌یافت نیز مورد عمل بود. این

راهها که از بندر اُبُلّه مهمترین بندر نظامی و بازرگانی ایران در دهانهٔ خلیج‌فارس آغاز می‌شد در امتداد سواحل جنوبی عربستان از یک سو تا جدّه در ساحل غربی عربستان در دریای سرخ و سواحل در ساحل شرقی افریقا در همان دریا پیش می‌رفت و از سوی دیگر از راه بندر عَدَن تا زنگبار و دیگر بنادر افریقائی امتداد می‌یافت.

رابطهٔ یمنیها و حبشیها

حبشیها که همسایگان یمنیها بودند و تنها عرض دریای سرخ آنها را از هم جدا می‌کرد از دشمنان دیرینه و سرسخت یمنیها به‌شمار می‌رفتند و از روزگاران قدیم هرگاه در خود قدرتی و در ایمان ضعفی می‌یافتند، از آن سوی دریا بدین‌سوی حمله می‌بردند و به یمنی‌ها آسیب فراوان می‌رساندند. از وقتی که حبشیها با کمک رومیان به کیش مسیحی درآمدند خطر آنها برای یمنیها افزون‌تر شد، زیرا ایشان در ستیزه‌جوئی با یمنیها بیش از پیش به دولت روم که او هم در این امر ذی‌نفع بود پشت‌گرم و از کمکهای او برخوردار بودند.

حملهٔ اخیر حبشیها به یمن که منجر به تصرّف نظامی آن سرزمین از سوی آنها و تأسیس دولتی حبشی در آنجا گردید، با کمک مستقیم دولت روم و با کشتیهای آن دولت صورت گرفته بود، و این دولت نوبنیاد هم همچنان مورد حمایت و دست‌نشاندهٔ دولت روم بود، و شاید به همین سبب مدّتی بیش از نیم قرن و به تعبیری نزدیک هفتاد سال دوام آورده بود. از آنچه در تاریخها آمده برنمی‌آید که در این مدّت تا پیش از پادشاهی خسرو انوشروان حبشیها مستقیماً مصالح ایران را در این منطقه تهدید کرده باشند. ولی در این دوران و به‌خصوص در دوران امپراطوری ژوستی‌نین در روم آثار چنین تهدیدهای مستقیم و غیرمستقیم و دردسرهائی که حبشیها به تحریک ژوستی‌نین برای انوشروان به‌وجود می‌آورده‌اند به خوبی دیده می‌شود.

در رویدادهای جنگ ایران و روم در همین دوران آمده که انوشروان پس از پیروزی در جنگ با رومیها و خزرها در شمال، به سوی غرب روی آورد در

آنجا در آن قسمت از دریا که میان دو کوه و در جنب حبشه قرار داشت با کشتیهای بزرگ و سنگ خارا و ستونهای آهنین و زنجیرهای عظیم سدّی بساخت و بزرگان آنجا را بکشت و به ممالک بازگشت.[۱] این خبرها حکایت از استحکاماتی می‌کند که انوشروان برای حفظ بندر عدن از مهاجمان حبشی پس از قلع و قمع آنان به وجود آورده بود، و این که او خود شخصاً به آنجا رفته دلیل بر این تواند بود که چنین حمله‌ای در هنگامی که او در شمال درگیر جنگ با رومیها و متّحدانش بوده است به تحریک رومیها و ژوستی‌نین از سوی حبشیها صورت گرفته، و آن بندر را که یکی از پایگاههای مهمّ دریائی و بازرگانی ایران بوده ویران ساخته و بر آن مسلّط شده بوده‌اند. حملهٔ حبشیها را هم به مکّه در سالی که به عام‌الفیل معروف شده از همین قبیل دانسته‌اند، زیرا مکّه هم یکی از مراکز مهمّ بازرگانی شرق و عرب بوده و حمل کالا در فاصلهٔ بین عدن تا آنجا و از آنجا تا دمشق و بالعکس در اختیار بزرگان و سرمایه‌داران قریش بوده و بازرگانان ایرانی هم از طریق بندر جدّه که یکی از پایگاههای بازرگانی ایران در دریای سرخ بوده، به آنجا رفت‌وآمد داشته‌اند و چنانکه می‌دانیم نجد و حجاز هم در آن تاریخ در قلمرو نفوذ دولت ساسانی بوده است.

حِمْیَریان یمن و دولت ایران

با نیروگرفتن دولت حبشیان در یمن طبیعی بوده که فشار و ستم آنان هم بر اهل محل، که مهمترین و سرشناس‌ترین تیرهٔ آنها که پیش از حبشیها هم بر یمن حکومت می‌کرده‌اند حِمْیَریان بوده‌اند، فزونی یافته، تا آن حد که آنان را به فکر چاره انداخته و چون حمیریان همواره ایران را در برابر روم که اکنون حامی دشمنان سرسخت آنان یعنی حبشیان شده بودند حامی و دوست خود می‌شناختند، از این رو طبیعی بوده که کسی از خاندان همان فرمان‌روایان سابق را به نام سیف یا معدیکرب یا هر نام دیگری که در داستان بدان خوانده شده است به دربار انوشروان فرستاده و از او کمک خواسته باشند، و این

۱- طبری، ۱/۸۹۸-۸۹۹.

کار هم به پایمردی معدیِ بن ذی‌یزن فرمانروای حمیره که انوشروان او را به همهٔ سرزمینهای عرب‌نشینِ قلمرو سلطنت خویش سیادت داده بود صورت پذیرد. و انوشروان هم که خود از دردسرهائی که همین حبشیهای یمن به تحریک دولت روم برای او و مردم تحت حمایتش فراهم‌کرده‌بودهاند ناخشنود بوده و اکنون پس از پیروزیهائی که بر روم داشته و با زمینهٔ مساعد داخلی یعنی همداستانی مردم یمن در خود آن توانائی را می‌دیده که حتّی با قیمت درگیری با روم هم که شده حبشیان را از یمن بیرون راند، تقاضای حمیریان را پذیرفته[1] و سپاهی به یمن گسیل داشته، ولی نه بدان‌گونه که در داستان فتح یمن آمده است.

در قصّه و داستان می‌توان عدّه‌ای را به آسانی در حالی سوار کشتی کرد و آنها را بی دردسر از دریاها و اقیانوسهای خروشان گذراند، و به‌راحتی در ساحلی دوردست و ناشناخته پیاده نمود، و به تفنّن به جنگ واداشت، و با سهولت پیروز گردانید، و سرزمینی را که نزدیک هفتاد سال در اشغال مهاجمانی بوده که برای خود دولتی تشکیل داده و پایه‌های آن را به کمک حامیانی نیرومند استوار ساخته بوده‌اند از وجود آنها پاک کرد، و آن را به صاحبانش بازگردانید. ولی در جهان واقعیّات اعزام یک سپاه جنگی که باید ماهها بر روی آب بگذرد و دریاهای توفان‌زا را درنوردد، و با حفظ توان رزمی خود در سرزمینی ناشناخته فرود آید، و با مردمی ناشناخته‌تر درآویزد و پیروز گردد، از کارهائی است که جز با امکانات فراوان و آمادگیهای حساب‌شده و هوشیارانه صورت نبندد.

چنین لشکرکشی دریائی را سازگی محکم و استوار و اقیانوس‌پیما و بندرهای مجهّز می‌باید که در طول راه نیازهای گوناگون کشتی‌ها و کشتی‌سواران را برآورده و سالاری از همه جنگجویانی آزموده و کارکشته و دریا دیده می‌خواهد تا از هیبت دریای خروشان نهراسند و در برابر دشواریهای ناشناختهٔ آن خود را نبازند و توان جنگی خود را از دست ندهند. و نمی‌توان پذیرفت، و

۱- در تاریخها و داستانهای ایران معمولاً یمن را به عنوان سرزمین حِمیَریان می‌خوانده‌اند که در فارسی هاماوران شده و در شاهنامه و دیگر مآخذ قدیم هم به همین نام آمده است

مدارک تاریخی هم آن را تأیید نمی‌کند که خسروانوشروان که خود پادشاهی جنگ‌آور و جنگ‌آزموده بوده از این امر سیاسی غافل بوده و چنین کار بزرگی را از چند صد زندانی اسیر چشم می‌داشته است. با این که او این احتمال را می‌داده که سپاهیان اعزامی او که در ظاهر به نبرد با حبشیان یمن گسیل می‌شده‌اند در واقع برای ریشه‌کن کردن نفوذ دولت صلیبی حبشه و حامی آن یعنی دولت روم از آن منطقه به این سفر جنگی می‌رفته‌اند و در آن کار احتمال هرگونه درگیری با آن دو دولت هم می‌رفته است، و نشان این که او این امر غافل نبوده همان نتیجهٔ درخشانی است که از آن لشکرکشی حاصل آمده است، نتیجه‌ای که هم در نظر مورّخان قدیم[1] بزرگ و با اهمیّت می‌نموده و هم مورّخان معاصر آشنا به این‌گونه مسائل دریائی آن را درخور توجّه وقابل ملاحظه شمرده‌اند.[2]

این فشرده‌ای است از دوره‌ای فراموش شده از تاریخ ایران، و یادی است از مردم ازیادرفتهٔ این دیار. دوره‌ای که خود موضوع بحث و بررسی جداگانه‌ای در این سلسله گفتارها است که اگر روزی توفیق چاپ و نشر آن دست دهد، شاید پرتوی هر چند ضعیف بر تاریخ و تاریخ‌سازان آن دوره بیفکند. آنچه در این گفتار می‌آید فصل اخیر از آن بحث و بررسی است که دربارهٔ اسلام ایرانیان یمن است.

آشنائی ایرانیان یمن با اسلام با سفر دو تن از

نمایندگان باذان در محضر پیغمبر اسلام بزرگان ایشان از صنعا به مدینه که از سوی فرمانروای ایرانی آنجا به نام باذان یا باذام اعزام شده بودند آغاز می‌شود. از این دو تن یکی بابویه نام داشته که مباشر و امین و نمایندهٔ شخص باذان بوده، و دیگری خُرّخسرو یکی از بزرگان ایرانیان یمن بوده است (خُرّه که در برخی از نامهای قدیم فارسی آمده به

۱- حمزهٔ اصفهانی در «سنی ملوک الارض و الانبیاء» ص ۵۱-۵۲ آن را یکی از سه فتح بزرگی نوشته که انوشروان بدان نائل شده، و گوید آنچه برای او حاصل آمد چیزی است که جز برای پیغمبران اتّفاق نمی‌افتد.

۲- پرسی سایکس، تاریخ ایران، ج ۱ چاپ دوم ۱۳۳۵، تهران، ترجمهٔ فخر داعی گیلانی

معنی نور و شعاع و روشنی است)، آیا سفر این دو تن به مدینه به دستور خسروپرویز و در محدودهٔ همان سیاست عربی او بوده است که شمّه‌ای از آن گذشت، و برای آگاهی از چندوچون جنبشی بوده است که در حجاز به نام اسلام گسترش می‌یافته، یا این که باذان و دیگر فرمان‌روایان ایرانی یمن خود درصدد برآمده بودند که از آن جنبش که در جائی آغاز شده که در این دوران کم‌وبیش در قلمرو ایشان بوده است، اطّلاعاتی کسب کنند؟ برای هر دو احتمال می‌توان در روایاتی که در این زمینه در مآخذ دیده می‌شود شاهدی یافت.

در این‌باره و به‌طور کلّی دربارهٔ اسلام ایرانیان یمن تاریخ و کیفیّت آن و سرگذشت ایشان در آنجا، و درگیریهائی که پس از گرایش به اسلام، چه در حیات پیغمبر (ص) با معاندان کینه‌توز و مدّعی پیغمبری، و چه پس از رحلت آن حضرت با مرتدّان قدرت‌طلب، پیدا کردند و همچنین دربارهٔ شرح حال و کارهای کسانی که در این درگیریها از هر طرف و به هر عنوان نامشان برده شده، در مآخذ مختلفی که از این رویداد و اشخاص آنها نامی برده یا چیزی نوشته‌اند، خبرها و روایاتی آن‌چنان مختلف و پراکنده آمده که یا به علّت ایجاز و اختصار بیش از حدّ آنها غالباً نارسا و مبهم‌اند، و یا به سبب تصرّفی که در آن اخبار و روایات، به هرسبب از اسباب به عمل آمده یا بی‌توجّهی که در نقل آنها شده ناسازگار و متناقض می‌نمایند. و شاید اگر نمی‌بود تاریخ طبری و روشی که مؤلّف عالم آن در نقل روایات مختلف و احیاناً مفصّلی که در این موضوع در اختیار داشته با رعایت امانت در معرّفی راویان و حفظ اصول آنها که گاه در نقل آنها از ذکر بعضی جزئیات هم خودداری نکرده است، آگاهی ما از این دوران و رویدادهای آن که از لحاظ تاریخ اسلامی ایران بس با اهمیّت و درخور مطالعه است بسیار اندک و نامطمئن می‌بود. و نیاز به گفتن نیست که آنچه در این گفتار آمده در اصل مبتنی بر روایاتی است که در تاریخ طبری آمده با بررسیهائی که کم‌وبیش در آنها به عمل آمده است.

طبری بر پایهٔ روایاتی که دردست داشته آغاز آشنائی ایرانیان یمن را با نهضت اسلامی و پیغمبر اسلام، در سال هفتم هجری و آن را هم به مناسبت نامه‌ای

دانسته که خسروپرویز به کارگزار خود در یمن، یعنی همین باذان که ذکرش گذشت، نوشته و در آن به او دستور داده که دو نفر به مدینه بفرستد تا شخصی را که در آنجا به دعوی پیغمبری برخاسته به مدائن اعزام دارند.[1]

اسلام ایرانیان یمن

طبری گوید چون این دو تن، بابویه و خُرّخسرو که با نامه‌ای از باذان به نزد پیغمبر رسیدند و از زبان آن حضرت شنیدند که خسروپرویز به وسیلهٔ پسرش شیرویه به قتل رسیده، از مدینه به صنعاء برگشتند تا باذان را از آن خبر آگاه کنند و پیام پیغمبر را هم به او برسانند. پیام پیغمبر به باذان بـه روایت طبری از ابن اسحاق و یزید بن ابی‌حبیب این بوده که اگر اسلام بیاورد او را همچنان بر فرمانروائی یمن باقی خواهد گذاشت.[2] طبری گوید که در همان ایّام نامه‌ای هم از شیرویه به باذان رسید که در آن نامه خبر کشته شدن خسروپرویز و پادشاهی خود او اعلام شده، و نوشته شده بود که از فرستادن کسی که خسروپرویز اعزام او را دستور داده بود تا خبر بعدی خودداری نمایند.

پس از این رویدادها باذان هم مسلمان شد و با اسلام او همهٔ ایرانیان یمن هم به اسلام گرویدند.[3] بنابر همین روایت پیغمبر به خُرّخسرو کمربندی آراسته به زر و سیم هدّیه فرموده که چون به زبان حِمْیَری کمربند را مِعجَره می‌گفته‌اند او و خاندانش را در یمن ذُوالمِعجَرَة (به کسر میم و فتح جیم) می‌خواندند.[4]

به روایتی از واقدی آمده است که شیرویه پدرش کسری را در شب سه‌شنبه دهم جمادی‌الاولی سال هفتم هجری شش ساعت از شب گذشته به هلاکت رسانده[5] و در جای دیگر از تاریخ طبری که در آن، تاریخ فارسی کشته شدن خسروپرویز ذکر شده آن را در روزماه از ماه آذر از سال سی‌وهشتم پادشاهی خسروپرویز نوشته‌اند.[6] بنابر این روایات، اسلام ایرانیان یمن در سال هفتم هجری، پیش از فتح

۱- طبری ۱/ ۲ـ ۱۵۷۱
۲- طبری، ۱/ ۱۵۷۴
۳- طبری، ۱/ ۱۵۷۴
۴- طبری، ۱/ ۱۵۷۵
۵- طبری، ۱/ ۱۵۷۴
۶- طبری، ۱/ ۱۰۶۰

مکّه صورت گرفته است، طبری جنگ خیبر را هم پس از این تاریخ نوشته است.

اینها خلاصهٔ مطالبی است که از روایات طبری دربارهٔ اسلام ایرانیان یمن و تاریخ آن برمی‌آید. در مآخذ دیگر هم کم‌وبیش همین مطالب با پیرایه‌های دیگری آمده که چون این روایت از آنها پیراسته شود از مجموع آنها چند مطلب در مورد اسلام ایرانیان یمن به‌دست می‌آید که آن را از موارد مشابه جدا می‌سازد و همان هم درخور تأمل است.

یکی این که این عمل یعنی اعزام نمایندگانی از سوی فرمانروای ایرانی یمن از صنعا با نامه‌ای به خدمت پیغمبر به مدینه و بازگشت آنها از مدینه به صنعا با پیغامی از آن حضرت در پاسخ آن نامه و هدیه‌ای از آن حضرت به آن نمایندگان بیشتر به مبادلهٔ سفیران و آمدورفت رسولان بین دو پایتخت یا دو دولت برای کسب اطّلاع یا مذاکره شبیه است تا به آن‌چه در برخی روایات دربارهٔ علّت اعزام آنها آمده است. از مضمون نامهٔ باذان در این روایات چیزی نیامده، ولی از سیر حوادث و پیام پیغمبر برای او می‌توان دریافت که هدف او از فرستادن آن نمایندگان و نوشتن آن نامه کسب اطّلاع دربارهٔ اصول و اهدافی بوده است که بعثت اسلامی پیغمبر بر آن نهاده شده، اصول و اهدافی که به وسیلهٔ خود آن حضرت برای آن نمایندگان بیان شده و همان اصول و اهداف هم‌پایهٔ اسلام آنها گردیده است. و از لحاظ حکومت باذان هم بر یمن به همانگونه که در پیام آن حضرت به وی آمده بود، تا هنگامی که او زنده بود کسی از سوی آن حضرت برای تصدّی اموری که معمولاً در این‌گونه موارد اعزام می‌گردید، فرستاده نشد و در قلمرو او تصرّفی به عمل نیامد و این هم وضعی استثنائی بود.

و این نکتهٔ ظریف هم در این‌جا نباید از نظر دور بماند که هدیه‌ای که آن حضرت به نمایندهٔ ایرانی ارزانی داشتند، از نوع همان هدایائی بوده که در آن روزگار در ایران معمول بوده نه در عرب. در مجموع پوشش رسمی ایرانیان، کمربند هم یکی از نشانه‌های مقام و منزلت افراد بوده و مراتب آنها به نسبت آراستگی آن با زر و گوهر تعیین می‌شده است. فردوسی عالی در این مورد کلاه و

کمر را با هم آورده، چون کلاه هم چنین خاصیتی داشته و در حدّ اعلای آراستگی تاج نامیده می‌شده است. در این روایت هم آمده است که کمربندی که حضرت رسول به خُرّخسرو ارزانی داشتند آراسته به زر و سیم بود. در اینجا این مطلب هم ناگفته نماند که هر چند نام بذان، در زمرهٔ صحابهٔ پیمبر ذکر شده، ولی او چنانکه در این روایت آمده اسلام خود را به وسیلهٔ نامه به اطّلاع پیمبر رسانده و خود او ظاهراً توفیق صحبت پیمبر را نیافته است.

مطلب دیگر که در این مورد درخور توجّه می‌نماید این است که پیوستن ایرانیان یمن به نهضت اسلامی در مدینه پس از آگهی ایشان از کشته شدن خسروپرویز و آشفتگیهائی بوده است که در پایتخت ایران روی داده بود. پیش از این گفته شد که قدرتی که با قتل خسروپرویز سلب شد پس از او در جای دیگر قرار نگرفت و به همین سبب پای‌تخت ایران آن نیروی جاذبه‌ای را که با آن تمام مناطق دور و نزدیک قلمرو وسیع کشور را به خود می‌پیوست و به همهٔ آنها نیرو می‌بخشید از دست داد، و در نتیجه مناطقی که تا آن تاریخ به آن مرکز پیوسته بودند از آن گسستند و به‌تدریج هر یک‌راهی در پیش گرفتند و چنین می‌نماید که فرمان‌روائی یمن نخستین جائی بوده که پس از گسست پیوند آن با پایتخت ساسانی به نهضت اسلامی در مدینه پیوسته است. و آنچه این پیوند را استوار ساخت این بود که ایرانیان یمن با آگهی از اصول و مبانی اسلام که آن را در ساده‌ترین صورت آن و عاری ز هرگونه پیرایه از زبان خود پیمبر اسلام شنیدند آن را دینی کمال مطلوب یافتند و در آن پایدار و ثابت‌قدم ماندند، آنچنان پایدار که وقتی پیمبر اکرم خبر پیروزی آنان را بر اسود عَنسی که در یمن به دعوی پیمبری برخاسته و فتنه‌ای بزرگ برپا ساخته بود به اصحاب داد آنان را «قوم اسلموا و صدّقوا» یعنی مردمی که اسلام آورده و آن را باور داشته‌اند (طبری، ۱۸۶۸/۱) معرّفی فرمود، و چنین تاکیدی دربارهٔ کمتر کسانی بر زبان پیمبر اکرم گذشته است.

نمایندگان پیغمبر در یمن

پس از اسلام آوردن باذان، پیغمبر او را همچنان بر فرمانروائی یمن و همهٔ قلمرو آن باقی گذاشت. به قلمرو فرمان‌روائی او چیزی کاست و به کسی را با او در فرمانروائی آنجا شریک ساخت. و این وضع در تمام دورانی که باذان زنده بود همچنان ادامه داشت[1]. ولی در سال دهم هجری که باذان بدرود زندگی گفته بود آن حضرت پس از حجةالوداع به جز صنعاء پایتخت یمن که فرمان‌روائی آنجا را همچنان برای فرزند باذان به نام شهر واگذاشت و به جز ناحیهٔ همدان که فرمان‌روائی آنجا را هم برای عامر پسر شهر باقی گذارد، بقیهٔ «مخلاف»های یمن را میان چند تن از صحابه خود قسمت نمود[2] و هر یک را به ناحیه‌ای اعزام فرمود.

مخلاف از اصطلاحات خاص یمن است، و سرزمین هر قبیله‌ای را مخلاف آن قبیله می‌نامیده‌اند. تقسیمات یمن هم بر پایهٔ همین مخلافها بوده که به منزلهٔ روستا یا کوره یا استان در جاهای دیگر است. یاقوت در روایتی از ابومعاذ مخلاف را تُنکرد معنی کرده است.[3] می‌توان انگاشت که این نامی بوده است که ایرانیان یمن به مخلاف داده بودند. بُنه تا امروز هم در روستاهای ایران تا آنجاکه به تقسیمات قدیم کشاورزی بازمی‌گردد مفهومی خاص دارد. این کلمه در عربی به صورت بُنکه درآمده و به معنی اصل و ریشه به کار رفته و از آن فعل تَنَبَّکَ ساخته شده که بمعنی در جائی مقیم شدن و ریشه‌دو بیدن و معادل فارسی بُنه افکندن است[4] که همان بُنکرد باشد.

از کسانی از اعراب که در این سال هر یک از سوی پیغمبر به کارگزاران ولایتی از یمن منصوب و به آن دیار گسیل شدند این‌ها را نام برده‌اند: عبداللّه‌بن قیس ابوموسی اشعری بر ولایت مارب. خالدبن سعیدبن العاص بر مناطق واقع بین نجران و رمع و زبید. طاهربن ابی‌هالة بر سرزمین عکّ و اشعریین. یعلی‌بن اُمیّه بر سرزمین جَند. عمروبن حزم بر نجران. زیادبن لبید البیاضی، و عکاشةبن ثوربن اصغرالغوثی بر سرزمین

۱– طبری، ۱/۱۰۶۰.
۲– طبری، ۱/۱۸۵۱
۳– معجم‌البلدان، ۱/۴۰
۴– ن.ک. لسان العرب

حضرموت از توابع یمن. معاویة بن کنده بر سکاسک و سکون.

معاذ بن جبل هم به عنوان معلّم احکام سرتی همهٔ آن ولایات در یمن و حضرموت گسیل شده بود و او در همهٔ آن ولایات آمدورفت می‌داشت.[1]

اسود عَنسی و نمایندگان پیغمبر (ص)

ولی این وضع دیری نپایید. چه به زودی از سوی اسود عنسی نامه‌ای به این کارگزاران رسید که ای ورشیدگان، آنچه از سرزمین ما گرفته‌اید، واگذارید و آنچه از اموال ما گرد آورده‌اید همه را بازپس دهید، زیرا ما خود سزاوارتر از شما به آنها هستیم.[2]

اَسوَد عنسی نام کاملش الأسود ذوالخمار عبهلة بن کعب العنسی بود و کسی بود که در یمن به دعوی پیغمبری برخاست. قیام او پس از حجة‌الوداع، در واپسین ماههای زندگی پیغمبر (ص)، و پس از انتشار خبر بیماری آن حضرت اتفاق افتاد و آن نخستین ردّه در یمن بود که در حیات پیغمبر روی داد. نوشته‌اند او کاهنی بود خوش‌گفتار و شعبده‌باز که با کارهای عجیبش ساده‌لوحان را می‌فریفت و با گفتار خود دلها را شکار می‌کرد. نخستین قیام او از غار خُبّان آغاز شد. خُبّان دهی بود در یمن نزدیک نجران در درّه‌ای که آن را درّهٔ خُبّان می‌نامیدند. غار خُبّان، موضع گشاده‌ای بود بزرگتر از غار و به همین سبب آن را کهف خوانده‌اند. اسود در همین خُبّان می‌زیست، او در آنجا زاده شده و بالیده بود.[3]

چون اسود به دعوی پیغمبری برخاست و قبیلهٔ مذحج[4] هم به او پیوست، نخست به نجران حمله برد که آنجا قلمرو امارت عمرو بن حزم بود ولی به عمرو که از سوی پیغمبر بر نجران امارت یافته بود و به خالد که او هم عامل پیغمبر بر منطقهٔ واقع بین نجران و زبید شده بود، هیچ کدام در برابر او مقاومت نکردند و هر دو محل عمل خود را رها کرده و به مدینه برگشتند و چون بدین‌ترتیب اسود بر

۱- طبری، ۱/۱۸۵۲ ـ ۱۸۵۳   ۲- طبری، ۱/۱۸۵۴

۳- یاقوت، معجم البلدان، در خُبّان

۴- قبیلهٔ مذحج در دوران مهاجرت اعراب به ایران در قم ساکن شدند. یعقوبی در البلدان، عرب قم را از مذحج و اشعریان شمرده است.

نجران سیطره یافت بر قوّت و شوکت او افزوده شد. قیس‌بن عبد یغوث از سران قبیلهٔ مُراد هم که به اسود پیوسته و یکی از سران سپاه او شده بود، بر فروة‌بن مُسَیک که بر قبیلهٔ مراد ریاست داشت، و به روایتی به اسلام پیوسته بود حمله برد و او را از آن قبیله بیرون راند و خود به جای او نشست و بدین‌سان قبیلهٔ مراد هم در دائرهٔ نفوذ اسود قرار گرفت.

شهر فرمان‌روای ایرانی صنعاء و اسود عنسی

نامه‌ای را که پیش از این نقل شد که اسود عنسی برای عمّال پیمبر فرستاده و از آنها خواسته بود که یمن را ترک کنند، طبری از شخصی روایت کرده به نام عُبَید‌بن صخر که به گفتهٔ او خود از شاهدان آن واقعه بوده است. عُبَید داستان خود را که شامل سرگذشت عمّال پیغمبر در یمن است چنین ادامه می‌دهد: از پیکی که آن نامه را برای ما آورده بود پرسیدیم که اسود آن را از کجا فرستاده؟ گفت از خُفّان. اسود از آنجا به نجران شتافت و در ظرف ده روز بر آنجا غلبه یافت و عوام قبیلهٔ مذحج هم به او پیوستند و در همان حال که ما (یعنی عمّال پیغمبر) در فکر چاره بودیم، خبر رسید که اسود به شعوب رسیده و شهر پسر باذان فرمان‌روای صنعاء به مقابلهٔ با او شتافته است. در این تاریخ بیست روز از خروج او می‌گذشت. و هنگامی که ما گوش به زنگ بودیم که از نتیجهٔ جنگ آن دو باخبر شویم، خبر آمد که اسود، شهر را به قتل رسانده و ایرانیان به هزیمت شده‌اند و اسود بر صنعاء هم دست‌یافته، و این در روز بیست‌وپنجم از خروج او بود.

چون این خبر رسید، معاذبن جبل راه فرار در پیش گرفت، و در راه به ابوموسی برخورد که در مأرب بود و با هم به حضرموت گریختند، و از آنجا معاذ به سَکون رفت و ابوموسی به سکاسک؛ (که بین آنها و بین مأرب، بیابانی بی‌آب و علف بود) و کسان دیگری هم که بر ولایات دیگر یمن امارت یافته بودند همگی به نزد طاهربن ابی هاله پناه گرفتند که در وسط سرزمین عک و در برابر صنعاء اقامت داشت.

عمرو و خالد هم که اوّلی از سوی پیغمبر به امارت نجران منصوب شده بود و

دومی به مارب سرزمینی واقع بین نجران و زبید ـ چنانکه قبلاً ذکر شد ـ محل کار خود را ترک کرده و به مدینه برگشته بودند و بدین‌سان اسود بر همهٔ سرزمینهای واقع بین مهره و بیابان حضرموت تا قلمرو طائف تا نزدیکی بحرین غلبه یافت و همچون آتشی فراگیر به سرعت همه‌جا را فراگرفت[1] (چنین می‌نماید که این بحرین در یمن بوده و به‌جز سرزمینی است که در جنوب خلیج‌فارس به این نام خوانده می‌شده است. توضیح بیشتر ذیل همین نام در گفتاری پیش از این گذشت)

چنانکه از این روایت و روایات دیگر برمی‌آید تنها مقاومتی که در برابر اسود به عمل آمده به وسیلهٔ شهر و ایرانیان یمن بوده که در محلّی به نام شعوب راه بر او گرفته و با او در جنگ شده‌اند. شعوب جائی بوده‌است در ارتفاعات مجاور صنعاء که در آنجا قلعه یا قصری با باغها و بستانهای فراوان وجود داشته و محلّی معروف بوده است.[2] در این هنگام اسود دارای هفتصد جنگجوی سوار و بسیاری سپاهیان پیاده بود و از فرماندهانش یکی قیس‌بن‌عبدیغوث مرادی بود که با خود او در جنگ شرکت داشت، و دیگر عمروبن معدیکرب بود که به‌عنوان نماینده و جانشین در مذحج اقامت داشت. این دو تن از آن رو نامشان در اینجا ذکر شد که نام آنها در رویدادهای دیگر تاریخ اسلام و در دوره‌های مختلف با چهره‌های مختلف بار هم به‌میان خواهد آمد و برای شناخت بهتر تاریخ این دوران ضرورت دارد که این چهره‌ها هم بهتر شناخته شوند. شهر و ایرانیان نتوانستند بر اسود که تا آن تاریخ در برابر او هیچ‌گونه مقاومتی به‌عمل‌نیامده و پیوسته بر نیروی او افزوده شده بود، پیروز گردند. چنانکه گذشت شهر در این جنگ کشته شد و ایرانیان هم پراکنده شدند.[3]

با فتح صنعاء پایتخت یمن و کشته شدن شهر فرمانروای ایرانی آن دیار ملک

۱- طبری ۱/۱۸۵۴-۱۸۵۵

۲- معجم‌البلدان ج ۳، ص ۳۰۰، در شعوب. یاقوت به مناسبتی این بیت شعر را هم از ابن‌ مقبل دربارهٔ این محل نقل کرده:

لا حبّذا انت یاصنعاء من بلد　　و لا شَعوبُ هویً منّی و لانُقَم

۳- طبری، ۱/۱۸۵۴

یمن بر اسود مسلّم شد. زیرا چنانکه گذشت از هیچ یک از عمّال پیغمبر در آنجا به پیش از کشته‌شدن شهر و به پس از آن مقاومتی به عمل نیامد و به همین سبب کار اسود بالاگرفت و تمام مناطق ساحلی تا عدن و جَند تا قلمرو طائف در فرمان او درآمد، و برخی از مسلمانان برخی به گونه‌ای با او کنار آمدند، و اهل ردّه هم از اسلام برگشته و با او سازش کردند. طبری از زبان همان عبیدبن صخر نوشته است: در این گیرودار ما همچنان در حضرموت بودیم و همواره بیم آن را داشتیم که اسود، یا خودش یا سپاهش بهما حمله کند، یا این که در حضرموت هم کسی مانند او به دعوی پیغمبری برخیزد. معاذبن جبل یعنی همان کسی هم که پیغمبر او را به عنوان معلّم برای همهٔ یمن اعزام فرموده بود به بهانهٔ حلف قبیلهٔ بنی بکره از قبایل سکون، زنی از آن قبیله به نام زمله را که به او دل‌بسته بود به حبالهٔ نکاح درآورد، و در آن قبیله ساکن شد. در این میان نامهٔ پیغمبر رسید که مسلمانان با هم دست یکی کنند و به رفع غائلهٔ اسود بپردازند.[1]

فیروز و دادویه وگشنسب

چون اسود شهر راکشت و بر یمن مسلّط شد، آزاد زن شهر را تصاحب کرده به زنی گرفت و ادارهٔ امور ایرانیان را هم به فیروز و دادویه دو تن از سران نام‌آور ایرانی واگذارد. ولی چون تسلّط او بر آن سرزمین ریشه گرفت و استوارشد هم به فیروز و دادویه و هم به قیس فرمانده سپاهش بی‌اعتنا گردید و آنها را خوارمایه گرفت. آنها هم رفته‌رفته از او دورتر شدند تا جائی که از او سگمان و از گزند او هراسناک گردیدند و درصدد چاره برآمدند.

نامهٔ پیغمبر (ص) به سران ایرانی یمن

طبری در روایتی از گشنس دیلمی، یکی از سرداران ایرانی یمن که پس از قتل شهر، در کنار فیروز و دادویه از بزرگان و فرمانروایان به‌شمار می‌رفتند نوشته است: در این هنگام پیکی از سوی پیغمبر (ص) که نام او را وبربن یُحنّس نوشته است به‌نزد ما آمد و با خود نامه‌ای از

۱- طبری ۱۸۵۶/۱

آن حضرت برای ما آورد که در آن دستوری بود تا به رفع غائلهٔ اسود بپردازیم، یا با جنگ یا با تدبیر[1]، و این که از هر کسی که از او کاری ساخته است یا ایمانی در او سراغ داریم کمک بخواهیم. و ما هم چون آگاه شدیم که اسود نسبت به قیس بدگمان شده و قیس از او هراسناک است، نخست قیس را دعوت به همکاری کردیم و او هم خود خواسته پذیرفت، و با دیگران هم برای جلب همکاری آنان به مکاتبه پرداختیم[2] و اسود هم که از این ماجرا بوئی برده‌بود بر همهٔ ما بدگمان‌شده‌بود.

در این میان از عامر پسر شهر که بر قبیلهٔ همدان فرمان می‌راند، نامه رسید که او و چندتن از سران قبایل به مقابلهٔ با اسود برخاسته‌اند و پیشنهاد کمک به‌ما کرده بودند. ما هم به آنها نامه کردیم که در کار خود شتاب نکنند تا ما هم خود را آماده کنیم. عامر نخستین کسی بود که در این زمان به مخالفت با اسود برخاسته بود.[3]

البتّه دفع غائلهٔ اسود با سیطره‌ای که بر یمن حاصل کرده و قدرتی که به‌دست آورده بود کاری دشوار و خطرناک بود، ولی ایرانیان و به‌خصوص دو سردار ایرانی فیروز و دادویه هم با کوششهائی که با کمک آزاد زن شهر، که اسود پس از کشتن شوهرش او را به زنی تصاحب نموده و اکنون در خانهٔ او بود، به‌عمل آوردند موفّق شدند تا شبی با زدن نقب به خوابگاه اسود او را از پای درآورند و سحرگاهان با صدای تکبیر یاران خود را که در بیرون قصر بودند آگاه ساخته بیاری خود بطلبند، و سر اسود را هم به میان طرفداران او بیفکنند و با پایمردی یاران خود آنها را پراکنده و خود را از دست پاسداران اسود رها سازند. و اهل صنعاء هم همین که از ماجرا آگاه شدند بر سواران اسود تاختند و چون آنها گریختند شهر را به‌تصرّف درآوردند. در این ماجرا قیس هم با فیروز و دادویه بود، ولی چنان‌که در تاریخ آمده او به کاری دست نزد و فیروز بود که با اسود در

۱- طبری، ۱۸۵۶/۱ ۲- طبری، ۱۸۵۷/۱

۳- طبری، ۱۸۵۳/۱، از ابن عبّاس روایت کند که نخستین کسی که در برابر اسود عنسی به مخالفت برخاست عامر پسر شهر در ناحیهٔ خودش همدان بود، و سپس فیروز و دادویه نیز در ناحیهٔ خودشان به او پیوستند.

آویخت و سر او را جدا کرد.[۱]

و بدین ترتیب عائلهٔ عظیمی که هم اسلام را در جنوب عربستان تهدید میکرد، و هم ایرانیان را آسیب فراوان رسانید، و فرمان‌روای ایرانی یمن را هم نابود ساخت، رفع گردید. ولی با رفع آن آرامش به یمن بازنگشت، زیرا عائلهٔ دیگری در آنجا در شرف تکوین بود که پس از این به آن اشاره خواهد شد. پس از کشته شدن اسود و تارومار شدن سواران و پیروان او شرح واقعه به پیغمبر اکرم گزارش گردید. نوشته‌اند که پیک و نامه در شبی به مدینه رسید که صبح آن روز پیغمبر (ص) رحلت فرموده بود. ولی طبری از ابن عمر روایت کرده است که، همان شبی که اسود عنسی به هلاکت رسید به پیغمبر (ص) الهام شد که به ما مژده دهد. و پیغمبر به ما فرمود: دیشب عنسی کشته شد. او را مردی خجسته از خاندان خجستگان به هلاکت رسانید. از آن حضرت سؤال شد او چه کسی است؟ فرمود فیروز، فیروز پیروز شد.[۲] طبری در روایتی دیگر آورده که پیغمبر (ص) به اصحاب فرمود: خداوند اسود کذّاب عنسی را به هلاکت رسانید. هلاک او به دست مردی از برادران شما و از مردمی بود که اسلام آوردند و آن را باور داشتند.[۳]

ایرانیان یمن در ایّام رِدّه

با اسلام آوردن ایرانیان یمن، سرنوشت آنها آنچنان با سرنوشت اسلام پیوند خورد که در هر حادثه‌ای که در آنجا برای اسلام پیش می‌آمد آنها بودند که آماج حملات مخالفان و آسیب و گزند ایشان واقع می‌شدند، چنانکه در عائلهٔ اسود عنسی شدند. در دوران رِدّه هم در یمن که پس از رحلت پیغمبر(ص) گروههائی از مسلمانان از اسلام برگشته و به

۱- طبری، ۱/۱۸۶۱ ـ ۱۸۶۳ و ۱/۱۸۶۶

۲- اصل روایت چنین است: «عن ابن عمر قال: اتی الخبر النبیّ صلعم من السماء اللّیلة التی قُتل فیها العنسی لِیُبَشِّرنا، فقال قُتل العنسی البارحة، قتله رجلٌ مبارک من اهل بیت مُبارکین قیل وَمَن؟ قالَ فیروز. فاز فیروز» طبری، ۱/۱۸۶۳

۳- اصل این روایت هم چنین است: «قال رسول الله صلعم لأصحابه ان الله قد قتل الأسود الکذّاب العنسیّ، قتله بید رَجُل من إخوانکم، و قوم اسلموا و صدّقوا» (طبری، ۱/۱۸۶۸)

مخالفت با اسلام برخاسته بودند باز همین ایرانیان بودند که هدف دشمنی آنان قرار گرفتند و دچار رنجها و مشقّتهای فراوان شدند. هنگامی که پس از رفع غائلهٔ اسود دوباره صنعاء محل فرمان‌روائی ایرانیان به تصرّف ایشان درآمد، چون شهر فرمان‌روای سابق آنجا در جنگ با اسود کشته شده بود، و اکنون آنجا فرمان‌روائی نداشت، برخی از اعراب که خود داعیهٔ فرمان‌روائی داشتند، در این مورد به گفت‌وگوهائی پرداختند که به نتیجه نرسید و فرمان‌روائی آنجا همچنان در دست ایرانیان باقی ماند. در این هنگام سه تن از سرداران ایرانی که پس از کشته‌شدن شهر با یاری یکدیگر به مبارزه با اسود می‌پرداختند، یعنی فیروز و دادویه و گشنسب، هر سه شایستگی این مقام را داشتند، ولی چون ابوبکر جانشین پیغمبر فیروز را به‌فرماندهی یمن در صنعاء برگزید، آن دو تن دیگر نیز در فرمان او قرار گرفتند.

سلسله‌جنبان مخالفتها و دشمنیها با ایرانیان در این دوران بویژه همان دو نفری بودند که در فتنهٔ اسود هم از سران و سرداران او بودند، یعنی قیس‌بن عبدیغوث، و عمروبن معدیکرب که تاکنون یکی دوبار هم نام آنها در موارد مختلف برده شده و پس از این هم برده خواهد شد. یغوث که قیس و پدرش خود را بدو منسوب می‌داشته‌اند، نام بُتی بوده از آن قبیلهٔ مذحج که نخستین قبیله‌ای بوده که به اسود پیوسته بوده است. این دو تن یعنی قیس و عمرو که در این تاریخ از رؤسای قبایل یمن بودند، چندبار بین اسلام و ارتداد در نوسان بودند. نوشته‌اند وقتی خبر قیام محمّد (ص) به این دو رسید عمرو به قیس گفت برویم به مدینه و ببینیم چه خبر است. اگر محمّد واقعاً پیغمبر است به او بپیوندیم و اگر هم نیست بدانیم. قیس نپذیرفت و نرفت و عمرو رفت و در مدینه مسلمان شد و برگشت[1]. ولی اسلام او دیری نپایید و چنانکه دیدیم با قیام اسود به دعوی پیغمبری، هم او و هم قیس به اسود پیوستند و از سران سپاه و یاران او گردیدند. و وقتی هم که قیس به دعوت ایرانیان برای مقابلهٔ با اسود به آنان پیوست و دوباره به حرگهٔ مسلمانان درآمد، اسلام او هم طولی نکشید. زیرا اکنون که پس از رحلت پیغمبر(ص) آن دسته از یمنیها که خود را به زیر فرمان مدینه نمی‌خواستند سر به نافرمانی برداشته

۱- طبری، ۱/۱۷۳۲، سال دهم هجری.

بودند، قیس هم که فرصتی به‌دست آورده بود به قصد تسلّط بر یمن و براندختن اسلام از آنجا طرحی ریخته بود که هدف آن از میان بردن کانون مقاومت یعنی ایرانیان بود.

قیس ابن عبدیغوث و ایرانیان یمن

چون خبر انتصاب فیروز به فرمان‌روائی یمن در صنعاء به سوی حنیفه به سران و بزرگان یمن هم رسید، قیس نخست به ذی الکلاع یکی از بزرگان صاحب‌عشیره و بنفوذ یمن نوشت که این ایرانیان (=الابناء) در سرزمین شما بی‌ریشه و بیگانه‌اند و اگر آنها را به‌حال خود بگذارید پیوسته به راهی به‌جز راه شما خواهند رفت. و من این رأی صواب را برگزیده‌ام که سران و سرداران آنها را از میان بردارم و بقیهٔ را هم از سرزمین خودمان بیرون کنم، و آنچه از شما می‌خواهم این است که از یاری آنها دست بردارید. و ذی الکلاع هم این را پذیرفت و خود را به کناری کشید. این ذی الکلاع یکی از سران مایلی بود که حنیفه ابوبکر به آنها نامه کرده بود که ایرانیان را بر ضدّ دشمنانشان یاری دهند و از فیروز اطاعت کنند، زیرا او را به ولایت آن دیار منصوب ساخته است.[۱] قیس آنگاه در نهان به گروه جنگجویی که در لحج، سرزمینی بین صنعاء و نجران، پیوسته در رفت‌وآمد و علیه مخالفین خود در حال جنگ و نزاع بودند، یا به عنوان مزدور به این کارها می‌پرداختند، نامه کرد و آنها را به همدستی خود خواند. این جنگجویان سپاه بازماندهٔ سپاهیان اسود عنسی بودند که پس از کشته شدن اسود و تارومار شدن سپاهیان و به وسیلهٔ فیروز و یارانش، آنها از صنعاء گریخته و در خارج صنعاء سرزمینی را که بین صنعاء تا نجران بود محلّ تاخت‌وتاز خویش گردانیده و به قتل و غارت می‌پرداختند.

هنگامی که آن جنگجویان از قصد قیس دائر برکشتن سران و اخراج ایرانیان از یمن آگاهی یافتند او همدست و همداستان شدند و به سوی صنعاء روانه گردیدند. چون این خبر در شهر شایع گشت، قیس که هنوز چهرهٔ اصلی خود را ننموده بود

۱- طبری، ۱/۱۹۸۹ ـ ۱۹۹۰

برای این که ایرانیان را همچنان غافل نگه دارد به عنوان مشورت و چاره‌جوئی نزد آنان رفت، و آنها هم که به او گمان بد نمی‌بردند با او به مشورت پرداختند. قیس چون زمینه را آماده یافت، هر یک از سران را جداگانه به خانهٔ خود دعوت کرد. نخستین آنها دادویه بود که چون به خانهٔ او رسید با آمادگی قبلی که قیس داشت او را در همانجا به هلاکت رسانید. ولی هنگامی که فیروز قصد خانهٔ او را داشت و در راه شنید که دادویه در آن خانه کشته شده از میان راه برگشت. چون قیس از ماجرا آگاه شد با جمعیتی که در اختیار داشت به تعقیب فیروز پرداخت. فیروز هم که با آگاهی از خیانت قیس بدین‌سان غافلگیر شده بود، در این هنگام که گشنسب هم به او پیوسته بود چاره‌ای جز فرار ندیدند. ناچار به سمت کوه خولان که خویشاوندان مادری فیروز در آنجا بودند شتافتند و چون سوارانی که در تعقیب آنها بودند در کوهستان سنگی پیشرفتی نتوانستند کرد و از آنجا بازگشتند، فیروز و گشنسب در آنجا مأمنی یافتند.

قیس که خود را از هر لحاظ آماده ساخته بود با فرار سرداران ایرانی بر صنعاء دست‌یافت و با پیوستن جنگجویان بدو به او در آنجا بساط فرمانروائی نگسترد و به جمع اموال و وصول خراج اطراف پرداخت، و با این کار خود را فرمانروای بلامنازع صنعاء که همچنان پایتخت یمن بود گردانید. با تسلّط بر صنعاء عامّهٔ قبایلی هم که خلیفه ابوبکر دربارهٔ فرمانروائی فیروز به رؤسای آنها نامه نوشته بود به قیس پیوستند و آن رؤسا هم خود تنها ماندند. آنگاه قیس به سروقت ایرانیان آمد تا آنچه را دربارهٔ آنها اندیشیده بود جامهٔ عمل پوشاند.

او آنها را به دو دسته تقسیم کرد. یک دستهٔ آنها که به فیروز پیوسته و با خانوادهٔ خود در جای خویش مانده بودند، او آنها را اجازهٔ اقامت داد که همچنان در یمن بمانند. دستهٔ دیگر آنها که از محلّ خود گریخته و به فیروز پیوسته بودند، او خانوادهٔ آنها را هم به دو دسته تقسیم کرد و به همه گفت که باید به کشور خود بازگردند. از آنها یک دسته را به عدن فرستاد تا از آنجا از راه دریا به ایران برگردند، و دستهٔ دیگر را از راه صحرا فرستاد، و عدّه‌ای را هم مأمور اعزام

آنها نمود. خانوادهٔ دادویه جزء دستهٔ اوّل و خانوادهٔ فیروز جزء دستهٔ دوم بودند.[۱]

فیروز و قیس و عمروبن معدیکرب

در تاریخ طبری اشعاری از این سه تن نقل شده[۲] که به این مرحله از تاریخ ایرانیان یمن باز می‌گردد و اشاره به آنها در این جا بی‌مورد نمی‌نماید: قطعه‌ای که از فیروز نقل شده در یازده بیت است به این مطلع:

اَلا نادیا ظُعناً الی الرّملِ ذیِ النّخلِ و قُـولا لَـها اَلاّ یُـقال و لا عَـدلی

و در توضیح آن آمده که فیروز آن را در هنگامی سروده که افراد برخی از قبایل به قیس پیوسته بودند و قیس هم خانواده‌های او و سایر ایرانیان را کوچانده و اموال آنها را تاراج کرده و او در آن هنگام قادر به نجات آنها نبوده و خبر توهینها و تحقیرهائی هم که قیس نسبت به ایرانیان و خاندان او روا داشته بود به او رسیده بوده و او این ابیات را در بیان دل‌تنگی‌ها، و سرافرازی به اصل و تبار خود و همچنین به پشتیبانی خویش از اسلام سروده و در آن در این معنی چنین گفته:

وَ انّا فَان کـانَت بصَـنْعاء دارُنـا لَنا نَسلُ قَوم مِن عَرانِینِهِم نسلی

شاید این تردید در ذهن خطور کند که کسی از ایرانیان یمن تا این حدّ به زبان عربی تسلّط یافته باشد که در مقام بث‌شکوی، احساسات درونی خود را با شعر عربی بیان کند. ولی این تنها موردی نیست که نام همین ایرانیان با زبان عربی قرین می‌شود. در گفتار گذشته دیدیم که سبب عَزل خُرّخسرو فرمان‌روای یمن از سوی خسروپرویز به نقل طبری تعرُّب او بود. در روایتی هم که طبری از ابن اسحاق آورده آمده است که در حوادث جنگهای ایرانیان و اعراب در ایّام فتوح در جنگ تن‌به‌تن مهران بن بادان با جریربن عبدالله بجلی که معمولاً رجزخوانی هم می‌کرده‌اند مهران این شعر را می‌خوانده:

اِن تَسألوا عَنّی فَاِنّی مِهران اَنا لِمَن اَنکَرنی ابنُ بـاذان

گوید من نخست این را باور نداشتم که مهران به عربی رجز بخواند، تا این که

۱- طبری ۱۹۹۱/۱

۲- این اشعار را در طبری، ۱/۶-۱۹۹۲ خواهید یافت.

یکی از ارباب اطلاع که در صحّت گفتارش شک نداشتم گفت که او با پدرش که از سوی کسری فرمان‌روای یمن بوده در آنجا بزرگ شده و عربی یاد گرفته است و از این‌رو این خبر را انکار نکردم.[1]

دربارهٔ فیروز به مطلب دیگری هم باید توجّه داشت و آن این است که خویشان مادری فیروز از اعراب یمن بودند و چنانکه دیدیم هنگامی که فیروز و جشنس از توطئهٔ قیس و کشته شدن دادویه آگاه شدند و از صنعاء گریختند در نزد همین خویشان مادری فیروز که در کوهستان خولان می‌زیستند پناه گرفتند. فرمان‌روایان ایرانی و به طور کلّی ایرانیان یمن برطبق قراردادی که سیف با انوشروان بسته بود، این اجازه را داشتند که از زنان یمنی همسر برگزینند، هر چند مردان یمنی اجازهٔ همسری با زنان ایرانی را نداشتند. مسعودی که این خبر را آورده این بیت را هم از شاعری که این شرط را در شعری گنجانده نقل کرده است:

وعلي ان ينكحوا النسوان منهم و أن لا ينكحوا في الفارسياء[2]

اشعاری هم که در این مناسبت بین قیس و عمرو بن معدیکرب ردّوبدل شده بیشتر در نکوهش و سرزنش یکدیگر است. چون در این مرحله از فعالیّتهای قیس که پس از رفع غائلهٔ اسود عنسی قصد داشته با کمک سپاهیان پراکندهٔ او و افراد قبایلی که به او می‌پیوستند دست ایرانیان را از یمن کوتاه کند و خود بر آنجا استیلا یابد، عمرو بن معدیکرب با او همراه بوده و بین آنها اختلافی وجود داشته و کارشان به جدال شعری کشیده بوده، و اگر مضمون این اشعار برای درک علّت اختلاف آنها ملاک قرار گیرد، باید چنین پنداشت که عمرو کارهای قیس را دربارهٔ ایرانیان ناروا و آن را نشانهٔ خیانت او دربارهٔ ایشان می‌شمرده و کشتن دادویه را هم نه‌موجب سربلندی قیس و قبیله‌اش بلکه مایهٔ شرمساری و بی‌آبروئی آنها می‌دانسته است. وی در شعری خطاب به قیس گفته:

غَدَرتَ وَ لَم تُحسِن وَفاءً و لَم یَکُن لِیَحتَمِلَ الأَسبابَ الا المُعَوَّدُ
و کَیفَ لِقَیسٍ أن یُنوِّطَ نفسَهُ إذا ماجَرى و الـمُضرَحِیُّ المُسَوَّدُ

و در شعر دیگری در پاسخ شعر قیس و در اشاره به قتل دادویه چنین گفته:

۱- طبری، ۱۹۶۰/۱ ۲- مسعودی، مروج، ۲۰۴/۲

فَـما ان داذَوَیٌ لَکُـم بِـفَخرٍ ولکن داذَوی فضح الذمارا[1]

فیروز در تلاش و کوشش

چون فیروز در پناهگاه خود مأمنی یافت، و به تدریج ایرانیان و دیگر طرفداران او هم به او پیوستند، به خلیفه نامه‌ای نوشت و آنچه رفته بود در آن بازگفت، و خود نیز برای جلوگیری از قیس در اجرای آنچه در سر پرورانده بود به‌کار پرداخت، و فرستاده‌ای نزد قبیلهٔ بنی عقیل و فرستادهٔ دیگری هم نزد قبیلهٔ عکّ فرستاد و از آنها برای نجات ایرانیان کمک خواست. آنها هم پذیرفتند. مردان قیس که دسته‌ای از ایرانیان را با خود می‌بردند، گرفتند عدّه‌ای از آنها را کشتند و ایرانیان را آزاد ساختند. و قبیلهٔ عکّ نیز به سرکردگی مردی به نام مسروق با گروه دیگری که دستهٔ دیگری از ایرانیان را می‌بردند همین معامله را کردند و آنها هم ایرانیان را آزاد ساختند و هریک از آن دو قبیله خانواده‌های ایرانی را در بین خود همچون مهمان نگه داشتند تا وقتی که فیروز جای از دست‌رفتهٔ خود را بازیابد و به صنعاء بازگردد. و آنگاه هریک از آن دو قبیله مردانی را هم به کمک فیروز فرستادند که چون آنها هم به جمعی که تا آن هنگام بر فیروز گرد آمده بودند پیوستند برای فیروز و ایرانیان نیرویی پدید آمد که با آن به جنگ قیس شتافتند و پس از جنگی سخت در نزدیکی صنعاء، قیس و قبیله‌اش و کسانی که به او پیوسته بودند شکست یافتند، و گریزان صنعاء را ترک گفتند و با لشکریان خود که همان لشکریان اسود عنسی بودند به همان محلّی که قبلاً آنها بودند یعنی در صحرای بین صنعاء و نجران مأوی گزیدند.

چون خلیفه ابوبکر از خبر ردّهٔ قیس و یارانش و درگیری آنها با ایرانیان آگاه شد مهاجربن ابی‌امیّه را برای مطیع‌ساختن مرتدان و ایجاد آرامش به یمن گسیل داشت. هنگامی مهاجر به این حدود رسید که ایرانیان بر صنعاء تسلّط یافته و قیس را از آنجا بیرون رانده بودند. مهاجر در راه چندین قبیله را هم با خود همراه کرد و

۱– طبری، ۱۹۹۶/۱

فروة‌بن‌مسیک رئیس قبیلهٔ مراد هم که قیس او را بیرون کرده و خود جای او را گرفته بود به او پیوست. عمروبن معدیکرب، یعنی یکی از مرتد بزرگ آن منطقه که مدّتها با قیس همدست و همداستان می‌بود ولی اکنون از او بریده بود نزد مهاجر آمد. مهاجر او را دربند کرد و چون قیس هم از نو به جنگی افتاده بود او را هم گرفت و دربند کرد و آن هر دو را نزد خلیفه فرستاد تا آنها را به کیفر اعمالشان برساند، و باز ماندهٔ سواران عنسی را هم که در این ناحیه همچنان به تباهکاری مشغول بودند تارومار کرد. و گروهی از آنها را هم کشت و پس از اینها به صنعاء درآمد. و چون خلیفه به او نوشت که از کارگزاری یمن و حضرموت یکی را قبول کند، او یمن را برگزید و از این تاریخ یمن دارای دو فرمان‌روا شد: یکی فیروز دیلمی و دیگر مهاجربن ابی‌امیّه نمایندهٔ خلیفه.[1]

از شگفتیهای تاریخ

شگفتیهائی که در عنوان این گفتار ذکر شد و در این‌جا دربارهٔ آنها توضیحی خواهد آمد، از نوع شگفتیهائی است که برخی از محقّقان گذشته و معاصر هم کم‌وبیش در تاریخ اسلام و زبان عربی با آنها برخورد کرده و گاهی به آنها هم اشاره کرده‌اند. شگفتیهائی که در اصل از گرایش اسلامی ایرانیان سرچشمه می‌گرفته ولی چون معمولاً در توجیه یا تعلیل رویدادهائی که با این امر ارتباط می‌یافته به این پدیدهٔ تاریخی توجّه نمی‌شده از این‌رو آن رویدادها شگفت به‌نظر می‌رسیده‌اند.

ابن‌خلدون از محقّقان قدیم این را از شگفتیهای تاریخ نوشته که در جهان اسلام با آنکه اسلام دینی بوده است که از میان اعراب برخاسته، پیغمبر اسلام عرب بوده و زبان قرآن هم عربی است، با این حال پرچمداران علم در آن بیشتر ایرانیانند تا اعراب. وی با این‌که علّتهای طبیعی و عمرانی و اجتماعی و حضاری این امر را هم شرح داده بار آن را با عبارت «من الغریب الواقع» یعنی از رویدادهای شگفت یاد کرده.[2]

۱- طبری، ۲۰۱۳/۱ ۲- ابن‌خلدون، مقدّمه، ص ۵۴۳

و انیس المقدسی از استادان معاصر زبان و ادب عربی هم که معمولاً پیشرفت و گسترش زبان عربی را در سرزمینهای غیر عربی نتیجهٔ قدرت و حکومت عربی در این سرزمینها می‌پندارند. وقتی در تاریخ این زبان با این پدیده شگفت روبرو می‌شود که ظهور دانشمندان نامداری در زبان عربی همچون ابوعلی سینا و ابوریحان بیرونی و جوهری و ابن فارس و بسیاری علمای دیگر که همه از مؤلّفان بزرگ زبان عربی هستند و هیچ کدام هم عرب نیستند مقارن با دورانی است که خلافت عربی بغداد رو به ضعف نهاده و عرب را آن قدرت و سلطه‌ای نمانده بوده که بتواند زبان خود را به دیگران تحمیل یا از آن حمایت نماید، این امر را پدیده‌ای شگفت در تاریخ (الظاهرةالتاریخیّة الغریبة) خوانده است.[۱]

آنچه با اسلام ایرانیان در یمن هم روی‌داده از همین گونه شگفتیها است که نظائر آنها در تاریخ اسلام کم نیستند، و چون اینها نخستین پدیده‌های شناخته شده از این مقوله‌اند، از این‌رو آغاز شگفتیها خوانده شدند. در این جا هم با اسلام ایرانیان رویدادها در مسیری جریان یافته‌اند که خلاف آن انتظار می‌رفته است. روابط ایرانیان یمن با مردم بومی آنجا تا این تاریخ نه تنها در صلح و دوستی می‌گذشته بلکه پیوسته با نوعی احترام و حق‌شناسی یمنیها از ایرانیان توأم بوده. یمنیها از این که ایرانیان آنها را از سیطره و ستم دشمنشان، یعنی حبشیها آزاد ساخته بودند همواره نسبت به آنان حق‌شناس می‌بودند. نامی که آنها ایرانیان را بدان می‌خواندند یعنی «بنوالاحرار» و «ابناءالاحرار» (کوتاه شدهٔ آن «الأبناء») که بمعنی آزادان و آزادزادگان است، خود نشانه ی از این حق‌شناسی و احترام بود.

ابوالفرج اصفهانی پس از نقل قصیدهٔ منسوب به امیّةبن ابی‌الصلت[۲] که گوید آن را در ستایش «سیف‌بن ذی‌یزن» در روزی که پس از پیروزی بر حبشیان در قصر

۱– انیس المقدسی، استاد الادب العربی فی جامعة بیروت الامیرکیة، کتاب «أمراءُ الشّعر العربی فی العصرالعبّاسیّ»، بیروت، ۱۹۳۶ ص ۱۱: «... الظّاهرةُ التاریخیّة الغریبةُ، استمرارُالأدب العربی مع ضعف العرب و ذهاب السیّادة من أیدیهم.»

۲– طبری که او هم این قصیده را در ۱۲ بیت نقل کرده آن را سرودهٔ ابوالصلت پدر اُمیّة شمرده و مسعودی (مروج ۲/۲۰۶) آن را سرودهٔ ابوزُمعه جدامیةبن ابی‌الصلت نوشته.

غُمدان صنعاء به شاهی نشسته بود[۱] سروده بوده است، در شرح بیتی از آن که در آن اشاره به سپاهیانی کرده است که سیف با خود از ایران آورده بوده به این مضمون:

حتّی أتَی بِبَنی الأحرارِ یَقدمُهم تَحمِلُهم فَوقَ مَتنِ الأرضِ اَجبالاً

گوید: مراد شاعر از بنی الأحرار در این بیت ایرانیانی هستند که با سیف آمده بودند و سپس اضافه کرده که: ایرانیان تا امروز هم در صنعاء بنی‌الاحرار و در یمن الأبناء خوانده می‌شوند.[۲]

داوری یمنیها دربارهٔ ایرانیان

در این‌جا شاید لازم باشد به مناسبت ذکر این قصیده از نکته‌ای هم یاد شود که در این مورد جالب و درخور مطالعه است، و آن این است که ایرانیان یمن با آنکه پنجاه سال بر یمن فرمان رانده بودند برخلاف معمول و متعارف که ملتهای محکوم از حاکمان دل خوشی نمی‌داشته‌اند و آنها را غالباً با صفاتی زشت و نکوهیده می‌خوانده‌اند، ولی از این ایرانیان در تمام نوشته‌های ادبی و تاریخی عربی، چه یمنی و چه غیر یمنی نامی جز به نیکی و توأم با حق‌شناسی برده نشده است.

در روایتی که ابن خردادبه و مسعودی هر دو دربارهٔ ظفار مرکز حضرموت و پایتخت قدیم یمن آورده‌اند، عبارتی نقل شده که به خط حمیری بر سر دروازهٔ ظفار نوشته بوده در قالب سخنان موزون و کوتاه که بازگوکنندهٔ دوره‌های مختلفی بوده که بر یمن گذشته و اقوام مختلفی که بر آنجا هر یک برای مدّتی حکومت کرده‌اند. از این اقوام بجز خود حمیریها که صاحبان اصلی آن سرزمین بوده‌اند. از حبشیان و ایرانیان، و قرشیان (مسلمانان) نام برده شده ـ هریک را به صفتی که آنها را بدان می‌شناخته‌اند و در واقع صفت مشخّصه آنها بوده است خوانده‌اند. حمیریان را با صفت أخیار، (جمع خیِّر: نیک سرشت و نیکوکار) حبشیان را با

۱- مسعودی شرح نسبهٔ مفصّلی از مجلس تاج‌گذاری این سیف که او را معدیکرب خوانده آورده است و گوید در آن مجلس وهرز فرمانده سپاه ایران و نمایندهٔ انوشروان تاجی را که با خود آورده بوده بر سر او نهاده و خلعت شاهی به او پوشاند (مروج ۲/۳۰۶).

۲- الأغانی، ج ۱۶، ص ۱۲۵ و ۱۲۶.

صفت اشرار (جمع شریر، بدنهاد و بدکار) ایرانیان را با صفت أحرار (جمع حُر = آزاده) و قرشیان را با صفت تُجّار (جمع تاجر = بازرگان ..)[۱]

در دوران اسلامی هم همین حس سپاس و ستایش را در ادبیّات عربی می‌توان یافت و یکی از بهترین نمونه‌های آن در اشعار بُحتری شاعر معروف دوران عبّاسی است که اصل وی از اعراب قحطانی یمن بوده و در اشعارش بیش از یک بار از این کمک ایرانیان به یمنیها در زمان حبشیها، که آن را با عنوان «فضل و احسان بر یمن» خوانده است، یادکرده و سپاس و حق‌شناسی خود را بیان داشته است. از آن جمله در قصیده‌ای که در ستایش حسن بن مخلّد یکی از بزرگان ایرانی زمان خودش سروده و در آن آمده: آیا از آنِ شما نیست آن دست احسان‌گری که ستایش آن پیوسته در فزونی است و نعمتی که یاد آن همچنان در روزگار باقی است؟.. و آن نخستین احسان شما بر یمن نبوده در آن روزگار که انوشروان نیای شما غبار ذلّت را از چهرهٔ سیف‌بن ذی‌یزن زُدودَ؟ زیرا همواره او را مردانی شمشیرزن و نیزه‌گزار بود که از صنعاء یا عدن دفاع می‌کردند. اکنون شما فرزندان همان ولی نعمتان بخشیده هستید، و ما هم فرزندان همان کسانی هستیم که از فضل و احسان شما برخوردار بودند.[۲] و همین حق‌شناسی و سپاس این شاعر را واداشته تا قصیدهٔ بلند و معروف خود را که به مناسبت قافیهٔ آن به سینیّه بحتری

۱- نوشتهٔ ابن‌خردادبه چنین است: «و وُجِد علی باب مدینة ظفار مکتوب لِمَن مُلکُ ظَفار، لِحمیَر الأخیار لِمَن مُلک ظَفار، لحبشة الأشرار لِمَن مُلکُ ظَفار، لفارس الأحرار لِمَن مُلک ظفار، لقُرَیشٍ التُّجار لِمَن مُلکُ ظَفار لِحمیَر یُحار المسالکُ و الممالک، ص ۱۴۵ و در نوشتهٔ مسعودی هم همین معانی با عباراتی موزون و به صورت شعر آمده، مروج الذهب، ج ۲، ص ۲۱۱

۲- این ابیات از آن قصیده است.

هل لکم فی ید یَزکوا الثناء بها ... و نعمة ذکرُها باقٍ عَلی الزَّمَنِ
اِنْ تَجعلوهافلیست بِکر اَنعُمِکم ... و لا بِبَدا أیها دیکم لَدی الیَمَن
ایامَ جَلّی انوشروانُ جدکُم ... غیابة الذّلّ عن سیف‌بن ذی یَزَنٍ
إذ لا تَزال له خَیل مُدافِعَة ... بالضّرب والطّعن عن صنعاء او عَدَنِ
انتم بنوا النعم المجدی و نحن بنو ... مَن فاز منکم بفضل الطول والمِنَن

(مروج الذّهب، ج ۲، ص ۲۰۶)

معروف شده، در وصف کاخ سفید مدائن (ابیض المدائن) که به طاق کسری معروف شده بسراید و پس از یادآوری از گذشتهٔ پر رونق و شکوه آن کاخ و وضع ویرانه و اسف‌بار موجود آن انگیزهٔ خود را در سرودن آن قصیده چنین بیان کند: «این کاخ درخور آن است که من آن را با اشکی که از عشق و دلدادگی سرچشمه می‌گیرد یاری دهم. این حقّی است بر گردن من. با این که نه خانهٔ من و نه نژاد نژاد من است. بلکه این به‌سبب انعامی است که خداوندان این مکان را بر خاندان من ثابت است. آنانکه بهترین نهال را از هوش و خرد خود در سرزمین ما کاشتند و کشور ما را با دلاوریی که پیوسته با ساز و برگ رزمی آماده کارزار بودند، یاری دادند و بر لشکر ارباط (حبشیان) تاختند و آنها را نابود ساختند. و به همین سبب است که چنان که می‌بینی از آن پس من دوستدار مردمان شریف و بزرگوار گردیده‌ام، از هر جا و مکان و از هر اصل و تباری که باشند.»[1]

همین حسن شهرت و داستانهای دلپذیری که دربارهٔ این رویداد تاریخی در ادبیّات قدیم عربی به عنوان یک کار جوانمردانهٔ ایرانیان هست، به نمایان منعکس گردیده و گهگاه اشاره‌ای به آن در ضمن حکایات و امثال عربی آمده است تا ادبیّات معاصر عربی نیز کشیده شده، چنانکه آثار آن را در قصیدهٔ بلندی با عنوان سیف‌بن ذی‌یزن از ساخته‌های شبلی الملاط شاعر معروف لبنانی در عصر اخیر می‌توان دید که موضوع آن شجاعت و پشت‌کار سیف و مروّت و جوانمردی خسرو انوشروان و دلیری سپاهیان ایران در یمن است و شاعر در آن قصیده جنگ سپاهیان ایران را

۱- ابوعباده بحتریّ، از شاعران پرآوازهٔ عرب در قرن سوم هجری است. در ۲۰۵ هجری قمری زاده شد و در ۲۸۴ بدرود زندگی گفت. او از شاعران دربار متوکّل عبّاسی بود و بیشتر شعارش در ستایش این خلیفه است. در ستایش برخی از بزرگان این دوران نیز اشعاری سروده. قصیدهٔ سینیّه او را که دارای پنجاه‌وشش بیت است ناقدان ادب عربی از قصائد برجستهٔ شعر عربی شمرده‌اند. بخش عمدهٔ این قصیده را مرحوم رشید یاسمی در دفتری که به نام «مقام ایران در تاریخ اسلام» در سال ۱۳۲۱ ه‍. ش. در تهران چاپ و منتشر ساخت با ترجمهٔ فارسی آن آورده است. این دفتر در اصل ترجمهٔ سخنانی بود که خاورشناس فقید مارگولیوث در ۲۹ آوریل ۱۹۲۵ مسیحی در لندن ایراد کرده بود.

با حبشه برای استقلال قحطان و جنگ حبشه را با ایرانیان برای استعباد قحطان یعنی یمنیها وصف کرده است.[۱]

و با این سابقه، وقتی خوانده‌ای در تاریخ بخواند که در این دوران با راه یافتن اسلام در یمن اعراب یمن، اگر نه همهٔ آنها بلکه برخی از تیره‌ها و قبیله‌های آنها، با ایرانیها به جنگ برخاستند و علاوه بر قتل و غارت به آنها آسیبهای فراوان رساندند آنچه در وهلهٔ اوّل به‌نظر او خواهد رسید این است که آن تیره‌ها و قبیله‌های یمنی که با ایرانیان در جنگ شده‌اند، کسانی بوده‌اند که با پذیرفتن اسلام یعنی دین عربی که زبان آن را هم می‌فهمیده‌اند درصدد برآمده‌اند که ایرانیان را هم به اسلام درآورند و ایشان نپذیرفته‌اند. بدین‌سبب پس از آن دوران طولانی صلح و آرامش و سپاس و حق‌شناسی برای تسیع این دین ناچار با آنها به جهاد برخاسته‌اند. این برداشت طبیعی و منطقی از این حوادث است. ولی آنچه در واقع اتفاق افتاده، درست عکس این برداشت طبیعی بوده. زیرا این ایرانیان بوده‌اند که چون مسلمانان شده بودند مورد هجوم آن قبایل و سران آنها قرار گرفتند که نمی‌خواستند اسلام در یمن پا بگیرد و قریش مکّه که یمنیها زیاد دل‌خوشی از ایشان نداشتند درآنجا صاحب امرونهی گردند.

و این ایرانیان بودند که در یمن به دفاع برخاستند و مصائب آن را هم تحمّل کردند تا این نهال نوپا را در آن سرزمین، در دوره‌های بحرانی، از گزند اعراب حفظ کنند. و اگر ابن‌خلدون زنده می‌بود و این رویدادها را هم در کتاب خود ذکر می‌کرد این‌ها را هم «من العجب الواقع» یعنی از رویدادهای شگفت می‌خواند.

دیگر از شگفتیهای این دوران

دیگر از شگفتیهای این دوران این‌که در هنگامی که اسود در یمن به دعوی پیغمبری برخاست و با فراهم‌آوردن نیرویی آهنگ برانداختن اسلام را از آن دیار نمود، بیشتر مخلاف‌ها یعنی ایالات و مراکز عمدهٔ یمن به شرحی که گذشت در اختیار

۱- این قصیده را شبلی الملاط در سال ۱۹۲۱ مسیحی در سالن دانشگاه امریکائی بیروت ایراد کرد. اصل آن را در جلد دوم کتاب «درس اللغة و الادب» از نویسندهٔ این سطور، و از انتشارات دانشگاه تهران خواهید یافت.

کارگزاران و امیرانی بود که از سوی پیغمبر(ص) بدان نواحی فرستاده شده بودند.
چون این رویداد پس از درگذشت باذان فرمان‌روای ایرانی یمن بود و حضرت‌رسول هم پس از مرگ او به جز صنعاء پایتخت و توابع آن را که برای شهر پسر باذان گذاشتند، و به جز قلمرو قبیلهٔ همدان که آن را هم برای عامر پسر شهر گذاشتند، برای بقیّه مخلاف‌ها و مناطق یمن کارگزارانی از مدینه گسیل داشتند که نامشان ذکر شد. و با این ترتیب آنچه طبیعی می‌نموده و انتظار می‌رفته این بوده که این کارگزاران و امیران در مبارزهٔ با اسودعنسی مدّعی پیغمبری در صف مقدّم مدافعان قرار گیرند. و اگر نه برای همهٔ یمن، دست‌کم برای حفظ قلمرو فرمان‌روائی خود در برابر او بایستند و با پایداری خود آن فتنه را در نطفه خفه کنند، به‌خصوص که یکی از علل قیام اسود و پیوستن قبایلی از یمن به او آمدن همین افراد از حجاز بوده که ایشان در سنّتهای قومی خودپذیرش سیادت آنها را برای خود دشوار می‌یافته‌اند، چنانکه از نامهٔ اسود هم به این کارگزاران که به ذکر آن گذشت، همین امر برمی‌آید. ولی بار سیر حوادث برخلاف انتظار جریان یافت. زیرا از آن کارگزاران و امیران هیچ‌یک به مقابلهٔ با او نشتافت، بلکه به شرحی که گذشت هر یک با شنیدن خبر قیام او به گوشهٔ امنی پناه برد، آن چنان که اسود به قلمرو هر یک از آنها پاگذاشت، آن را از مدافعان خالی و آماده تصرّف یافت، و همین هم باعث پیشرفت سریع او و فزونی روزافزون نیرو و پیروان او گردید. و چنانکه دیدیم در این ماجرا تنها شهر فرمان‌روای ایرانی صنعاء بود که به مقابلهٔ با او شتافت و در یکی از قلعه‌های خارج صنعاء با او درآویخت و چون در برابر او تنها مانده بود در همین جنگ کشته شد. و با کشته‌شدن او و تصرّف صنعاء پایتخت یمن به وسیلهٔ اسود، او بر تمام آن مناطق غلبه یافت و حاکم بلامنازع آنجا گردید. و کارگزاران و امیران اعزامی از مدینه هم تنها هنگامی از پناهگاههای خود خارج شدند که اسود در اثر فداکاریهای مردان ایرانی فیروز و یارانش کشته شده و سپاهیان او پراکنده شده بودند. و بار دیگر که پس از رحلت پیغمبر (ص) قیس و متّحدانش به دشمنی با مسلمانان، که هنوز هم گروه شاخص و ثابت‌قدم آنها ایرانیان بودند، برخاسته و به قصد بیرون‌راندن آنها از یمن به شرحی که گذشت

درصدد قتل و آزار آنها برآمد و با کمک سواران و پیروان اسود عنسی فتنه‌ای در یمن برپاساخت، باز هم از آن کارگزاران و امیران شایانی از مقاومت دیده نشد و این‌بار هم باز سران ایرانی، یعنی فیروز و یاران او بودند که با دادن کشته و با تحمل رنجها و آسیبهای فراوان سرانجام آن غائله را هم برطرف ساختند و باز هم نهال نورستهٔ اسلام را در یمن از گزند حوادث مصون داشتند که این هم باز به تعبیر ابن‌خلدون «من الغریب الواقع» یعنی از رویدادهای شگفت بود.

ایرانیان یمن در شمار صحابهٔ پیغمبر(ص) و اهل حدیث و روایت

از این پس نام ایرانیان یمن را که در تاریخ این دوران به نام «الأبناء» خوانده می‌شوند باید در شمار صحابه و تابعین یا در میان اهل حدیث و روایت و فقه و قضا جست‌وجو کرد. در طبقات ابن سعد نامهائی که از نمیرهٔ ابناء و فرزندان آنها در شمار صحابه و تابعین و اهل حدیث یا در منصب قضا ذکر شده کم نیستند. در مآخذ دیگر هم می‌توان کم‌وبیش نشانی از آنها را در همین زمینه یافت. در این‌جا به برخی از نام‌آوران آنها که در تاریخ فرهنگی و اعتقادی این دوران اسلامی اثری بارز داشته‌اند، و می‌توان دربارهٔ آنها اطّلاعاتی به دست آورد اشاره می‌شود:

باذان

در برخی از مآخذ نام باذان در شمار صحابهٔ حضرت رسول آمده[۱]، ولی چنانکه گذشت معلوم نیست که او شخصاً به مدینه رفته باشد. آنچه دربارهٔ اسلام او آمده، این است که او اسلام خود را به وسیلهٔ نامه به اطّلاع پیغمبر رسانده است[۲]. در نماینده‌ای که از سوی او به نزد پیغمبر رفته بودند و شرح آن گذشت در حضور پیغمبر از او با عنوان مَلِک یعنی پادشاه یاد کرده‌اند[۳]. به

۱- الاصابة، ج ۱، ص ۱۷۳

۲- طبری، ۱۷۶۳/۱، ابن‌سعد، طبقات، ۵۳۳/۵.

۳- طبری، ۱۵۷۴/۱

هرحال چون دربارهٔ این شخص تاکنون به اندازهٔ کافی سخن رفته، در اینجا به همین اندازه اکتفا می‌شود.

دادویه

ابن‌سعد او را در طبقات زیر عنوان «اسماء من اصحاب رسول الله» ذکر کرده و گوید مردی سالخورده بود که در عهد پیغمبر(ص) اسلام آورده و از جملهٔ کسانی بود که اسودعنسی را که در یمن به دعوی پیغمبری برخاسته بود به هلاکت رسانیدند. این دادویه همان است که قیس بن المکشوح به شرحی که گذشت در دوران ردّه او را به خانهٔ خود خواند و در همانجا کشت. ابن‌سعد سبب کشته‌شدنش را به دست قیس چنین نوشته است که چون پس از کشته‌شدن اسود عنسی، قیس از قوم و قبیلهٔ او در هراس بود و چنین وانمود می‌کرد که اسود را دادویه کشته و او در آن امر دخالتی نداشته، دادویه را به قصد جلب رضایت قوم عنسی کشت.[1]

از بازماندگان دادویه نشانی دو تن را در قرن دوم هجری در منصب قضا و افتاء در صنعاء و یمن می‌یابیم که از آن معلوم می‌شود این خاندان همچنان در یمن می‌زیسته‌اند: یکی به نام یوسف که به کنیهٔ ابوعبدالله شناخته می‌شده و از نواده‌های درجهٔ سوم دادویه بوده[2] و در سال یک‌صد و پنجاه و یک یا پنجاه و سه هجری درگذشته و در صنعاء منصب قضا و افتاء داشته، و دیگر پسر همین یوسف که او هم در یمن عهده‌دار امر قضا بوده و از معمر روایت بسیار کرده و در سال یکصدونودوهفت هجری درگذشته‌است.[3]

فیروز دیلمی

نام فیروز و بخشی از سرگذشتهای او پیش از این گذشت. ابن‌سعد در طبقات او را هم از اصحاب پیغمبر شمرده و گوید از آن حضرت شنیده و شنیده‌های خود

۱- ابن‌سعد، طبقات، ج ۵، ۵۳۴ و ۵۳۵.

۲- نسب او در طبقات چنین آمده: «یوسف بن یعقوب بن ابراهیم بن سعید بن دادویه من الأبناء» (ج ۵ ص ۵۴۷).

۳- طبقات، ج ۵ ص ۵۴۸.

را روایت کرده، و چند تا از روایتهای و را هم در کتاب خود آورده و گوید برخی از اهل حدیث در سلسلهٔ راویان خود او را فیروزبن الدیلمی، و برخی هم او را تنها الدیلمی می‌خوانند و این هر دو یکی است. ابن‌سعد کسی را که از صنعاء پس از دریافت خبر قیام پیمبر به مدینه رفت و اسلام آورد همین فیروز نوشته، و روایتی هم که از زبان پیمبر پس از دریافت خبر کشته‌شدن اسود عنسی دربارهٔ او نقل کرده به این عبارت است: «قتله الرجل الصالح فیروزبن الدیلمی» و نوشته که فیروز در خلافت عثمان در یمن درگذشت[۱]. ولی این تاریخ با آنچه در مآخذ دیگر دربارهٔ فیروز آمده نمی‌خواند.

در کتاب «العبر فی خبر من غبر» تألیف حافظ ذهبی وفات فیروز در سال ۵۳ هجری ذکر شده و در آنجا هم فیروز دیلمی با همان صفت مشخّصه‌اش یعنی قاتل الاسود العنسی یاد شده و دربارهٔ او آمده «لَهُ صحبَةٌ و روایةٌ»، یعنی از اصحاب رسول و از راویان بوده[۲].

و به نوشتهٔ قلقشندی معاویه در خلافت خود ولایت صنعاء را به فیروز دیلمی واگذار کرده بود[۳] که اگر از آن نتوان چنین فهمید که معاویه او را بر ولایت صنعاء، که از زمان خلافت ابوبکر به او واگذار شده بود همچنان در آن مقام ابقاء کرده بوده، دست‌کم می‌توان از آن چنین فهمید که فیروز تا زمان معاویه هنوز زنده بوده و در صنعاء می‌زیسته است.

از فرزندان فیروز که نامی از آنها در تاریخ اسلام و خلافت می‌توان یافت، یکی ضحاک پسر فیروز است که ابن‌سعد نام او را در شمار محدّثین طبقهٔ اوّل آورده و گوید که او از پدرش فیروز روایت می‌کرده[۴] و دیگر ضحاج نوهٔ فیروز است که طبری در رویدادهای سال ۱۲۶ هجری، پس از مرگ هشام‌بن عبدالملک و دوران خلافت ولیدبن یزید، نام او را با عنوان «ضحاج‌بن بشربن فیروز الدیلمی» همچون یکی از

۱- طبقات، ج ۵، ص ۴ ـ ۵۳۳.
۲- العِبَر فی خبر من غبر، چاپ کویت، ۱۹۶۰م، به تحقیق صلاح‌الدّین المنجّد، ج ۱، ص ۵۹.
۳- صبح الاعشی، ج ۵، ص ۲۵ ـ ۲۶. ۴- طبقات، ج ۵، ص ۵۳۶.

والیان آن دوران برده است.[۱]

صاحب طبقات از جملهٔ محدّثین طبقه اوّل از ایرانیان یمن یکی را به نام ابوالاشعث صنعانی ذکر کرده و گوید وی در آخر عمر به دمشق رفته و شامیها از او روایت کرده‌اند، و در زمان ولایت معاویةبن ابی سفیان بدرود زندگی گفته[۲]، و دیگری را به نام حنس بن عبدالله خوانده و نوشته است که او به مصر رفته و در آنجا درگذشته است و مصریان از او روایت کرده‌اند.[۳]

وهب‌بن مُنَبّه

از محدّثین طبقهٔ دوم از همین ایرانیان یمن کسی که به عنوان راوی شهرت فراوان یافته و طبری در موارد بسیاری به ویژه در آنچه به ادیان و مذاهب ارتباط می‌یافته در تاریخ بزرگ خود از او روایت کرده وهب‌بن مُنَبّه ست.

طبری وهب را در شمار تابعین صحابه آورده و نسب او را چنین ذکر کرده، «وهب‌بن مُنَبّه‌بن کامل بن سیجه (یا شریح چنانکه در نسخه‌ای دیگر آمده) و گوید او مردی بود از ابناء فارس که کسری آنها را برای جنگ با حبشیها به یمن فرستاد و آنها حبشیها را بیرون راندند و بر یمن و مخالیف آن چیره شدند. وهب با کنیهٔ ابوعبدالله خوانده می‌شد و کسی بود که کتب پیغمبران را خوانده بود و اخبار گذشتگان (اوّلین) را می‌دانست و برادرش در صنعاء می‌زیستند. طبری وفات او را به روایتی سال ۱۱۰ هجری و به روایتی سال ۱۱۴ هجری نوشته است.[۴] صاحب طبقات هم که وفات او را در سال ۱۱۰ و اوّل خلافت هشام‌بن عبدالملک نوشته، این را هم نوشته است که هشام بر جنازهٔ او نماز گزارد.

سه تن از برادران وهب را که طبری هم یاد کرده صاحب طبقات از محدّثین طبقهٔ دوم شمرده است، به این ترتیب:

۱- طبری، ۱۷۷۷/۲ — ۲- طبقات، ج ۵ ص ۵۳۶

۳- طبقات، ج ۵ ص ۵۳۶

۴- طبری، ۲/۳ ـ ۲۴۹۳ «المنتخب من کتاب ذیل المذیل من تاریخ الصحابة و التابعین».

همّام‌بن منبّه

همّام‌بن منبّه که از برادرش وهب بزرگتر بوده و چون ابوهریرة را درک کرده بود از او بسیار روایت می‌کرد. او پیش از وهب درگذشت، در سال یک‌صدویک یا یک‌صدودو هجری، و کنیه‌اش ابوعقبة بود.

معقل‌بن منبّه و عمربن منبّه

معقل‌بن منبّه هم که با کنیهٔ ابوعقیل خوانده می‌شد و از وهب هم روایت می‌کرد، پیش از برادرش وهب درگذشت. و از برادرش عمربن منبّه هم که کنیه‌اش ابومحمد بود روایاتی نقل شده است.

عطاءبن مَرکَبُود و مغیرة بن الحکیم و زیادبن الشیخ

دیگر از محدّثین طبقهٔ دوم که صاحب طبقات بحر جاندان منبّه از ایرانیان یمن ذکر کرده یکی عطاءبن مرکبود است که دربارهٔ او گویند. او از قاریان قرآن بود و از او هم روایت می‌شد، و او نخستین کسی است که در یمن به جمع قرآن پرداخت و ظاهراً این کار را با وهب‌بن منبّه انجام داد. و دیگر مغیرةبن حکیم الصنعانی و دیگر زیادبن الشیخ است که او هم از ایرانیان صنعاء بوده.[1]

در شمار محدّثان طبقهٔ سوم هم نام چند تن از ایرانیان یمن آمده‌است، بدین‌شرح:

بکّاربن عبدالله ابن سهوک

بکّاربن عبدالله ابن سهوک، که در یمن در شهر یا ناحیهٔ جند می‌زیسته و راویانی همچون عبدالله‌بن مبارک و دیگران از او روایت کرده‌اند.

عبدالصمدبن معقل ابن منبّه

عبدالصمدبن معقل ابن منبّه که از وهب‌بن منبّه روایت می‌کرده[2] و طبری در تاریخ

۱- طبقات، ج ۵ ص ۵- ۵۴۴. ۲- طبقات، ج ۵، ص ۵۴۷

خود بیشتر از بیست مورد از او روایت کرده و در بعضی موارد هم او را به عنوان برادرزادهٔ وهب معرّفی کرده است.[1]

و از همین خاندان منبّه در اواخر قرن دوم و اوائل قرن سوم نشانی از شخص دیگری به نام اسماعیل‌بن عبدالکریم ابن معقل از جملهٔ محدّثان می‌یابیم که در یمن می‌زیسته و در سال ۲۱۶ هجری در همانجا بدرود زندگی گفته است.[2]

۱- طبری ۷۲۴/۱

۲- طبقات، ج ۵ ص ۵۴۸

دکتر محمدرضا راشد محصل

استاد دانشگاه فردوسی

نگاهی به «تاریخ و فرهنگ ایران در دوران انتقال از عصر ساسانی به عصر اسلامی»*

روزگار ما روزگار شگفتی‌هاست، روزگار سردرگمی‌ها، هراس‌های بی‌دلیل، ادّعاهای بیجا و هاهای دیگر، ما با پیشرفت صنعت چاپ و حکومت رابطه و سرمایه می‌توانیم افتخار کنیم که هر سال صدها عنوان کتاب جدید داریم اما بیندیشیم که با این همه عنوان که طبعاً وجود نویسندگان، محقّقان، متخصّصان و خوانندگان زیادی را می‌طلبد، چرا مثلاً ۳۰۰۰ نسخه یک کتاب ـ اگر به کتابخانه‌های عمومی و نهادهای فرهنگی تحمیل نشود ـ در انبارها می‌ماند و خریداری پیدا نمی‌کند؟ چرا یک نفر می‌تواند با داشتن سرمایه و هنر مونتاژ کتاب بنویسد و دانشمند محترم! هم شود اما اگر در رنگ گلیم بختش را به گیلان کرده باشند[1] در صورتی که باید سوزن گور خود را بکند[2] و اثری بیافریند باید چون قزحی نشان ممدوحی جوید، که از پروانه‌های یاد شده ـ رابطه و سرمایه ـ بابهره باشد تا پس از توصیه‌های فراوان و قبول شرایط سخت

---

*- نوشته دکتر محمد محمدی ملایری، انتشارات یزدان، ۱۳۷۲ چاپ دوم انتشارات توس، بهار ۱۳۷۹.

۱- مثل کنایه از مبادهٔ سخن است در مورد پیشهٔ آن یکه. فردوس المرشدیه ص ۱۳۸

صد جهد همی کنم ولی سودی نیست　　　کاین رنگ گلیم ما به گیلان کردند

نیز مرصادالعباد، چاپ دکتر ریاحی ص ۶۳۹

۲- برگردان یک مثل آذری است و منظور از آن کاری بی‌نهایت سخت را انجام دادن است. آگاهی بر این تعبیر را مرهون دوست دانشمندم دکتر رضا اترابی‌نژاد هستم

بر او منّت گذارد و وعدهٔ چاپ و انتشارش را بدهد و اگر انجام شد بزرگوارانه! نسخه‌ها را انبار کند و به تدریج به نسبت عکس تقاضا آن هم غیرمستقیم، ـ به هر قیمت ـ که خواست ـ به بازار تزریق نماید.

اما حال خواننده، جوینده‌ای که به گفتهٔ پیشینیان باید یابنده هم باشد.[1]

در روزگار ما شرط جویندگی، آگاهی است و این آگاهی را باید کتابهای نقد، صفحه‌ها یا ستونهای ویژهٔ معرفی کتاب بدهد و یادکرد کتابها در این صفحه‌ها و ستونها خود قاعده‌ها و ضابطه‌ها دارد. اگر نویسنده در حلقهٔ دوستداران و دوستان بود اثرش مفید است و خوب، اما اگر حاشیه‌نشینی محفل‌گریز بود، یا با سکوت سنگین منتقدان روبرو می‌شود و یا بر «دف دورویه‌اش»[2] می‌زنند و چنان کار او را خارج از معیار و تضاد با واقعیت قلمداد می‌کنند که باید آرزوی خریدار و خواننده که هیچ، حسرت آرامش هم بر دلش بماند. البته در همهٔ موارد استثنا هم هست اما تا این استثناها، قاعده نشده اروشی ندارد.

سرسخن کوتاه، بهتر، کتاب تاریخ و فرهنگ ایران در دوران انتقال از عصر ساسانی به عصر اسلامی نوشتهٔ دکتر محمد محمدی ملایری از کتابهای خوبی است که سکوت منتقدان و برخی مسائل دیگر به ناشناخته ماندن و عدم رواجش کمک کرده است زیرا با وجود عنوان پرجاذبه، مطالب محققانه و نظریات مبتکرانه و مستدل، کمتر کسی از عنوان و موضوعش آگاه شده و اهمیتش را دریافته است. به همین سبب روش دارد که اگر دو سال هم از انتشارش گذشته، با تورقی دیگر به مطالب مهم آن اشاره‌ای شود.

مؤلف کتاب برای محافل علمی و تحقیقی ناشناخته نیست او از استادان مسلّم، در علوم انسانی و ادبیات و معارف اسلامی است که بیشتر تحقیقاتش در تاریخ و فرهنگ ایران و اسلام، پیوستگی‌های فرهنگی و مسائل مشترک دو زبان فارسی و عربی است. از پیشینهٔ هر دو زبان و سابقهٔ فرهنگی هر دو قوم آگاه است، با دید انتقادی آن را مطالعه کرده و حاصل مطالعاتش را به خواننده عرضه می‌کند. از نظر او آنچه در پیوندگاه دو دوران ساسانی و اسلامی جای دارد نه، دورهٔ فترت است و نه، انقطاع بلکه

۱- جوینده یابنده است امثال و حکم دهخدا، ج ۲

۲- بر دف دورویه زدن. کنایه از رسوا کردن. نک مرصادالعباد ص ۶۹۷

«دورهٔ انتقال تمدن و فرهنگ ملت ایران است از عصری با ویژگی‌های خاص خود به عصر دیگری که در آن در اثر برخورد با عوامل دیگر، و در مسیر تحول تدریجی و تاریخی خود، ویژگی‌های دیگری هم یافته است».[1] او نظر کسانی که تاریخ ایران را به دورهٔ پیش از اسلام و دوران اسلامی تقسیم می‌کنند و می‌پندارند که دیواری آن دو را از هم جدا ساخته و آنچه در آن سوی دیوار بوده، نابود و منقرض گشته و آنچه در این سوی دیوار است نوظهور و نویافته است،[2] پنداری نادرست می‌داند که با واقعیات تاریخی ناسازگار است و تأکید می‌کند که «زوال قدرت ساسانیان را نباید با زوال ملت ایران، به عنوان ملتی کهن و قائم به فرهنگ و تمدن خویش اشتباه کرد».[3]

بخش اول کتاب با عنوان «داستان این کتاب» در حقیقت طرح نظرات مؤلف است با بیان علت‌ها و ارائهٔ دلیل‌ها، که خود، نظریه‌های جدیدی در لزوم فرهنگ‌پذیری و شرایط این پذیرش در برخوردهای فرهنگی و مقتضیات اجتماعی و اعتقادی است و با بیانی ساده اما در کمال دقت و ژرف‌نگری اثبات می‌کند که ایران جامعهٔ کهنسالی بود که نیروهای لازم را در خود ذخیره داشت و اگر «قدرت سیاسی خود را از دست داده بود نیروهای درونی و جاذبه‌های فرهنگ و تمدن آن پابرجا بود. تمدن و فرهنگی که جامعهٔ اسلامی هم که ایرانیان خود یکی از ارکان مهم آن شده بودند بدان نیاز فراوان داشت و برای راه بردن دولت نوپای خود، نه از دست‌آوردهای دولتهای گذشتهٔ این سرزمین بی‌نیاز می‌توانست بود و نه از تجربهٔ مردم کارآزمودهٔ آن چشم‌پوشی می‌توانست کرد».[4]

در این بخش از نقش دهقانان که در حقیقت رکن اصلی و استخوان‌بندی ترکیب جامعهٔ ایران بودند، سخن می‌رود و خاطرنشان می‌شود که تعهد این طبقه در پرداخت خراج و مالیات به شیوهٔ گذشته، در حقیقت این امکان را به آنان داد تا رشتهٔ استوار فرهنگی که در نظام طبقاتی ایران به دست این آزادگان بود استمرار یابد و برکنار آشفتگی‌های زمانه همچنان در درون جامعهٔ ایرانی به زندگی خود ادامه دهد و با

۱- تاریخ و فرهنگ ایران در دوران انتقال از عصر ساسانی به عصر اسلامی، نوشتهٔ دکتر محمد محمدی ملایری انتشارات یزدان، ج ۱ ص ۶

۲- همانجا ص ۷. ۳- همانجا ص ۸.

۴- همان‌جا، ص ۸.

ره‌آوردهای تازه که پیام‌آور اسلام بود باورتر شود.

بقای دیوان خراج و ترتیب آن برای حفظ منابع از موجباتی بود که زبان فارسی، این نمایندهٔ اصلی فرهنگ ایران ـ تا سال ۸۰ هجری که دیوانها به عربی برگشت ـ به عنوان زبان رسمی باقی بماند و پس از آن نیز از میان برود. همچنین سکه‌های دوران ساسانی ـ به نوشتهٔ بلاذری ـ تا مدتها رواج داشت و پس از آن نیز بر اساس همان سکه‌ها در جاهای مختلف سکهٔ تازه ضرب می‌شد تا توانستند ضرب سکه‌های عربی را ممکن کنند و آن را رواج دهند.

مؤلف با شمردن برخی از این موارد نتیجه می‌گیرد که «با همهٔ این احوال باز بر خلاف واقعیت‌های تاریخی ... تاریخ ایران و تاریخ ادب و فرهنگ ایران در این دوران چنان در پرده‌های ابهام و تاریکی‌های تاریخ باقی مانده که جز دوران انقطاع و بی‌خبری نامی مناسب‌تر برای آن نیافته‌اند. چرا؟»[1] مؤلف پاسخ این چرا و چراهای دیگر را در عامل تعریب می‌داند که آن: «عربی گردانیدن چیزی است که در اصل عربی نبوده، به گونه‌ای که از هر لحاظ به زیّ عربی درآید و اصل و تبار آن بکلی فراموش گردد.»[2] از آن جمله تعریب اشخاص را که با نسبت ولاء صورت گرفته توضیح می‌دهد و از نمونه‌های جالب آن حسن بصری ایرانی، ماکان الله و میشان در استان شاد بهمن ـ که آن را فرات بصره هم می‌نامیدند ـ معرّفی می‌کند. مردی که در بصره، او را به نام حسن‌ابن ابی‌الحسن، مولیٰ بنی سلمه یا بنی‌انصار می‌شناختند و سخنان وی از لحاظ بینش مذهبی و تفکّر دینی و پایه‌های کلامی و نهادهای اعتقادی و ارشادی اسلامی هیچ سنخیّتی با دریافت بسیار ابتدایی و نامنسجم همه قبایل عربی که وی از موالی آنها به شمار می‌رفت وجود نداشت.»[3] و در تأیید آن دلایلی ارائه می‌کند که از جهات منطقی و واقعیت‌های تاریخی صحت آن مسلّم است.

همچنین تعریب تاریخ که «پرده‌ای دیگری از ابهام بر تاریخ و فرهنگ این دوران افکنده است»[4] منظور و از تعریب تاریخ این است که «روال کلّی حاکم بر این تاریخ‌ها چنان است که قرائت آنها این توهّم را در خواننده پدید می‌آورد که در

۱- همانجا، ص ۱۹
۲- همانجا ص ۲۰-۱۹
۳- همانجا ص ۲۲-۲۱.
۴- همانجا ص ۳۳

آن دورانها در این سرزمین پهناور نه، مردم دیگری که در جنب کوچ‌نشین‌های عرب وجودی قابل ذکر داشته باشند وجود می‌داشته‌اند و نه، رویداد دیگری جز همانها که پای آن قبایل یا سرانشان در میان بوده قابل ذکر می‌بوده و نه، زبان دیگری جز زبان عربی در گسترهٔ جغرافیایی کاربردی داشته»[1] دیگر درهم آمیختگی مسائل ایران با عرب و اسلام است که مؤلف کوشیده است «تا آنجا که میسّر بوده، مسائل درهم آمیخته و به‌هم تنیده از یکدیگر تفکیک گردند و هریک جداگانه در پرتو علل و عوامل خودش مورد بحث و بررسی قرار گیرد»[2] البته مؤلف با وجود قدمهای مهمی که برداشته ادامهٔ کار را در گرو پژوهشهایی می‌داند که «متکی بر اصول علمی با بهره‌گیری از وسایلی است که امروز در جهان دانش در اختیار محققان است و آن هم در انتظار پژوهندگان دانش دوست و حقیقت‌جو و پرشکیب و توانا و نسبت به تاریخ و فرهنگ خود و مردم و سرزمین خویش علاقه‌مند»[3]

گفتار یکم کتاب در جستجوی پاسخی خردپذیر نام گرفته است. در این فصل پس از اثبات این نکته که دوران انتقال در تاریخ ادبی ایران یک گسیختگی نیست، از جایگاه زبان و ادب فارسی در تحقیقات عربی، مترجمان، آثار فارسی در قرنهای نخستین اسلامی و کتابهایی که باقی مانده، یا از آن سخن رفته است یاد می‌کند و پس از شرح و تبیین دوره‌های تاریخی ادبیّات عرب، با طرح این پرسش که «چرا این دگرگونی عظیم در زبان و فرهنگ عربی نه در مهد اسلام و مرکز جزیرةالعرب یعنی مکه و مدینه و نه در پایتخت خلافت عربی اموی، یعنی در شام بلکه در جایی صورت پذیرفته که خارج از سرزمین عرب بود یعنی در سرزمین عراق، که هرچند در این زمان دیگر مرکز کشوری به نام ایرانشهر و پایتخت دولتی به نام ایران نبوده ولی هنوز آثار آن دوران از میان نرفته و هنوز یکی از مراکز مهمّ فرهنگ و تمدن ایران به‌شمار می‌رفته و هنوز در دیوانهای مالیاتی و کتابهای جغرافیایی به رسم سابق آن را

۱- همانجا ص ۳۳. ۲- همانجا ص ۴۱.
۳- همانجا ص ۴۵.

دل ایرانشهر می‌خوانده‌اند؟[1] و چرا؟ با این‌که جلوه‌گاه نهضت علمی و فرهنگی عصر عباسی، زبان عربی بود، دخود عربها سهم زیادی در آن نداشتند و علمای ایرانی بودند؟»[2] پاسخ ضمنی این پرسش بر اساس دلایل قطعی در گفتار دوم است که ابتدا به بررسی این مسئله می‌پردازد که چرا در دو قرن اول از آثار فارسی خبری نیست؟ از نظر مؤلف، بر مبنای نوشته‌های بازمانده، خوانش در گونهٔ دیگری از تعریب است که «اسلام با زبان عربی در ایران راه یافت و این سرزمین تا مدتها در حیطهٔ اقتدار حکّام عرب بود که به تعریب اسلام اهتمامی فراوان داشتند بنابراین طبیعی بوده است که هم کسانی از ایرانیان که با علم و معرفت سروکاری داشته‌اند برای شناخت صحیح اسلام و احکام آن به زبان عربی روی آورند و هم کسانی از ایشان که در زمرهٔ دیوانیان درآمده یا خدمتی را در دستگاه دولتمردان جدید چشم می‌داشته‌اند؛ به همین سبب در این قرنهای نخستین تنها سخنی که در آثار مکتوب در میان است از زبان عربی و تألیف و تدوین در آن است و از زبان فارسی هم تنها هنگامی سخن می‌رفته که یا نوشته‌ای از آثار پیش از اسلام آن، به زبان عربی ترجمه شده باشد یا شیوه‌ای از شیوه‌های بیانی و بلاغی آن در نوشته‌های عربی به کار رفته باشد و به‌ندرت نشان از کتاب یا نوشته‌ای به زبان فارسی می‌توان یافت که در همین قرنهای نخستین تألیف شده باشد.»[3] مؤلف این پدیده را از یادگارهای دوران اموی می‌داند و آشکارترین جلوه‌های آن را القاء این توهم می‌شمارد که عرب و اسلام از هم تفکیک‌ناپذیرند و اسلام را جز در زبان عرب نمی‌توان فهمید. نمونه‌هایی که از کتابهای مختلف نقل می‌کند مؤید و مؤکّد این نظر است. او فتوا خواستن سامانیان را از علمای ماوراءالنّهر امری ناگزیر می‌داند و این اجازه را نقطهٔ عطفی می‌شمارد که در تاریخ زبان فارسی و فرهنگ اسلامی از اهمیت فراوان برخوردار است؛ پس از ذکر بخش‌هایی از فتوا نتیجه می‌گیرد که «این فتوا از یک سو پایه بر این اصل داشت که اسلام دینی است

۱- همانجا صص ۵۶-۵۵. به استناد نوشته‌های ابن خردادبه، المسالک و الممالک ص ۵، قدامة‌بن جعفر، کتاب‌الخراج، المسالک و الممالک ص ۲۴۴، ابن رسته، الاعلاق النفیسة صص ۱۰۴-۱۰۲، مسعودی التنبیه و الاشراف ص ۳۶ یاقوت، معجم‌البلدان ۴۱۷/۱.

۲- تاریخ و فرهنگ ایران در دوران انتقال از عصر ساسانی به عصر اسلامی، نوشتهٔ دکتر محمد محمدی ملایری، ص ۵۶.

۳- همانجا، صص ۱۲۴-۱۲۳.

انسانی و جهانی که هیچ قومیت و زبانی آن را محدود نمی‌سازد»[1] و از سوی دیگر «توهّم بی‌اساسی را که در اذهان رسوخ یافته بود و در اثر القاآت مکرر می‌رفت که به صورت سنّتی پایه‌دار و اسلامی درآید و قلمرو زبان فارسی را از آنچه که بود تنگ‌تر سازد درهم شکست و راه زبان فارسی را در علوم قرآنی و انواع معارف اسلامی باز کرد»[2] و همچنین «روش خردمندانه بود که باعث گردید تا زبان فارسی، گذشته از شعر و ادب که در آن رونقی بسزا یافته بود و رو به کمال داشت با دین اسلامی خود همچنان بماند و اسلام را هم، در قلمرو بسیار وسیع خود بگستراند و هم، آن را با خود به سرزمین‌های دوردست چین و خاور دور ببرد و در آنجاها بشناساند»[3] مؤلف سپس از دیدگاه علمای ماوراءالنهر که به لحاظ ضرورتِ خواندن و نوشتنِ تفسیر قرآن به پارسی، ترجمه آن را روا دانستند و دانشمندانی چون غزالی که می‌پنداشتند برای عوام باید کتاب فارسی را از عبارات بلند و منطق معانی باریک و دشوار[4] خالی کرد، بحث می‌کند و اِعمال نظر علمای متأخر را در مدارس دینی ایران، برای زبان فارسی نامطلوب می‌داند زیرا سبب شده است که «زبان فارسی که در زمینه‌های دیگر با زبان عربی هم عنان می‌رفت و حتی در برخی زمینه‌ها هم از آن پیشی می‌گرفت در این زمینه یعنی در تحقیقات علمی پیشرفتی نکند و از هم عنانی با زبان عربی بازماند»[5] و «بینش مذهبی عامّه مردم این سرزمین یعنی کسانی که می‌بایستی همهٔ آگاهی‌های علمی خود را در این زمینه از راه زبان خودشان به دست آورند حال و هوای حق عوام گیرد و در آن ثابت و پابرجا ماند و به‌جای آنکه متکی بر خرد و اندیشه باشد و قدرت تشخیص آنان را بیفزاید و بدانگونه که در منبع اساسی اسلامی مطرح است بر پایهٔ عقل و بصیرت، آنان را از اوهام و خرافات بر کنار دارد، به سوی عواطف سادهٔ عامیانه گراید و نه تنها کمکی به پرورش خرد و اندیشهٔ آنان نکند بلکه خود زمینهٔ مساعدی برای رشد باورهای خرافه‌آمیز و ضعف قدرت تشخیص آنان گردد که آثار زیانبار آن را در سراسر تاریخ ایران به فراوانی می‌توان یافت»[6] در استشهاد بر این مطلب از

۱- همانجا، ص ۱۲۹
۲- همانجا، ص ۱۳۰
۳- همانجا، صص ۱۳۱-۱۳۰.
۴- همانجا، ص ۱۳۵.
۵- همانجا، صص ۱۴۳-۱۴۲.
۶- همانجا، ص ۱۴۰

نوشته‌های دو استاد درگذشته شادروان جلال لدّین همایی و احمد بهمنیار کمک می‌گیرد که خطابه‌هایشان به‌ترتیب با عنوانهای «دستور زبان فارسی» و «املای زبان فارسی» در مقدّمهٔ لغت‌نامهٔ دهخدا آمده است.

در این گفتار سخنی هم مربوط به لزوم بررسی تاریخ اسلام در زمینه‌هایی است که باید در زمینهٔ تاریخ ایران درنظر گرفته شود که ضمن آن از ایرانیان عرب شده چون حسن بصری، و دبیران و مترجمان و نویسندگان این عهد که غالباً ایرانی بودند سخن به میان آمده است. در همین باب روایتی از العقد الفرید نقل می‌کند که گفتگویی میان عیسی‌بن موسی و شخصی به نام ابن ابی‌لیلی است در این گفتگو ابن ابی‌لیلی هجده تن از فقیهان مشهور را نام برد که تنها دو تن از آنها ـ فقیهان کوفه ـ عرب و شانزده تن دیگر از موالی بوده‌اند. حتی درباره این دو تن فقیه کوفه هم ابن ابی‌لیلی می‌گوید که چون عیسی‌بن موسی از متعصبان عرب بود و از شنیدن نام موالی به عنوان فقیه آن شهرها به سختی برآشفته و صورتش برافروخته شده بود، من بر حال او بیمناک شدم و فقیهان کوفه را ابراهیم نخعی و شعبی نام بردم و اگر بیمناک نمی‌شدم دو تن فقیه کوفه را هم، یکی حکم‌بن عتبه و دیگری حمادبن ابی سلیمان نام می‌بردم که آنها هم از موالی بودند.[۱]

گفتار سوم سیری اجتماعی در دوران انتقال است که در حقیقت باید آن را در متن کتاب نامید زیرا گفتارهای گذشته غالباً در حکم مقدمه‌هایی برای این بحث است.

ابتدا تعریف دوران انتقال است که «دورانی است که در آن ملت ایران از جامعه‌ای زردشتی با همهٔ ویژگی‌های فکری و روحی آن به جامعه‌ای اسلامی با تمام خصوصیات عقیدتی آن تغییر یافته، هم، تلاشهای فکری و ذوقی‌اش از آن سو به این سو گراییده و هم ذخایر فرهنگ و تمدنش به این سو انتقال یافته است»[۲] و این انتقال را مانند انتقال قدرت سیاسی و نظامی دولت ساسانی نمی‌داند که دورانی کوتاه ـ حداکثر ۱۵ سال ـ صورت گرفته بلکه انتقال فکری و فرهنگی مردم ایران ـ نتیجهٔ طبیعی یک تحوّل مستمرّ در درون جامعهٔ ایرانی بود که در اثر آن باورها مسیر دیگری پیمود و معیارها به گونه‌ای دیگر درآمد و ارزش‌ها تغییر شکل یافت چنین تحولی

۱- همانجا، صص ۱۵۲-۱۵۱.   ۲- همانجا، صص ۱۶۴-۱۶۳.

چیزی نبود که با یک شکست نظامی یا با انتقال حکومت از گروهی به گروه دیگر صورت پذیرد یا در مدّتی کوتاه جامهٔ عمل پوشد.[۱]

در این بخش از طبقات مختلف بزرگان، دانشمندان و خاندانهایی که در انتقال فرهنگ و تمدن ایرانی مؤثر بوده‌اند، یاد می‌کند و گاه گاه خواننده را به آثار دیگری که در طی چهل سال نشر کرده است ارجاع می‌دهد. در پایان این گفتار دو نکته مهم نتیجه می‌گیرد:

۱ـ روح معرفت دوستی و دانش‌طلبی که ابتدا بر جامعهٔ اسلامی حکمفرما بوده است و مسلمانان مشتاق و آرزومند بودند را به کسب معرفت از هرجا که در آن معرفتی می‌یافته‌اند، وامی داشته است.

۲ـ روح تسامح و سعهٔ صدری که در مؤلفات علمای اسلامی به چشم می‌خورد.[۲] در این مورد از ابوالحسن عامری و کتاب معروف او السعاده والاسعاد یاد می‌کند که مشتمل بر اصول اخلاقی و تدبیر عملی از ترجمه‌های عربی، آثار یونانی، ایرانی، هندی و عرب است.

او این سعهٔ صدر و روح تسامح را به‌خصوص در برخی از بزرگان شیعه در این دوران تأکید می‌کند که تحقّق آن را می‌توان در دیوان شریف رضی و آثار شریف مرتضی یافت. این بزرگان علاوه بر قصایدی که در تهنیت نوروز و مهرگان دارند در تربیت افراد شایسته اهتمامی داشته‌اند. چنانکه شریف رضی مدتها مهیار دیلمی شاعر معروف عربی‌گوی را که از خاندانی زردشتی بود مورد توجه و عنایت خاص داشت و مهیار مدتها شاگردی او کرده و به دست او هم مسلمان شده است.

گفتار چهارم بازگوکنندهٔ روابط تاریخی ایرانیان و عربها است و از مرزبانان ایران در نقاط مختلف عربستان و جزیرة‌العرب سخن می‌گوید. در همین بخش از اعتبار و اهمیت عمّان به عنوان مرکز دریایی ایران بحث می‌کند و از سابقهٔ این مرکز در دوران ساسانیان سخن می‌گوید و سیاست عربی دولت ساسانی را با تکیه بر اسناد و شواهد توضیح می‌دهد. دامهٔ این گفتار به بررسی وضع حیره و انبار و پادگانهای دیگر ایران در حاشیهٔ صحرا و مرز روم اختصاص دارد و از خاندانها و افرادی که در

۱- همانجا، ص ۱۶۳ ۲- همانجا، ص ۱۹۴

عین‌التّمر، فیروز شاپور و پادگانهای مختلف منشأ اثر و دارای آثاری بوده‌اند یاد می‌کند.
گفتار ششم به جایگاه حیره و انبار در مطالعات مشترک فارسی ـ عربی در دوران جاهلی اختصاص دارد که ضمن آن بررسی‌های دقیق دربارهٔ خط و کتابت عربی، دبیران عرب و تاریخ ادبیات و اشعار دورهٔ جاهلی و دیگر آثاری که در جهات مختلف در دوران جاهلی مانده است، می‌ستاید و تأکید می‌کند که، «غرض در این گفتار نه، نقد و بررسی روایات دورهٔ جاهلی بلکه نمودن جنبه‌هایی از تاریخ و ادب این دوران است که در قلمرو مطالعات مشترک فارسی و عربی قرار می‌گیرد».[۱]
از گفتار هفتم تا نهم بیشتر بحث از آشفتگی‌های درونی دولت ساسانی در سال‌های پایانی حکومت این سلسله است. بررسی این حوادث بر اساس نوشته‌های تاریخی و محاکمه خسرو پرویز از خلال دو نامه و کشته شدن اوست که حاصل آن این است که «شیرازهٔ دولتی کهن به دست حاجبان و نگهبانان خودش از هم گسسته و اوراق دفترش در معرض طوفان حوادث قرار گرفته است».[۲]
گفتار دهم بخش پایانی کتاب است که نخستین آشنایی ایرانیان با اسلام و آغاز شگفتی‌ها را بحث و توجیه می‌کند. علاوه بر آن دانشمندان یمنی و داوریهای آنان را دربارهٔ ایران و خاندانهای اهل حدیث و روایت که با این سرزمین پیوستگی دارند، معرّفی می‌کند.
این کتاب جلد اول یادداشتهایی است که «در طی مدّتی بیش از چهل سال تدریس متناوب در دانشگاه‌های تهران و دولتی لبنان و آمریکایی بیروت و نیم‌قرن مطالعهٔ پی‌گیر در مسائل مشترک دو زبان فارسی و عربی در تاریخ به هم پیوستهٔ ایران و اسلام فراهم آمده و همهٔ آن‌ها هم، چه آنهاکه تاکنون انتشار یافته و چه آنهاکه هنوز انتشار نیافته در نظر است در این مجموعه چاپ و منتشر شود».[۳] با این امید که بتوانیم بزودی از دیگر مجلدات این مجموعه ارزشمند بهره ببریم.[۴]

۱- همانجا، ص ۳۰۶. ۲- همانجا، ص ۴۱۵
۳- همانجا، صص ۶-۵.
۴- خبر انتشار جلد دوم کتاب را نیز در مجله خواندیم، امید است که به‌زودی به شهرستان‌ها نیز رسال شود.

نمایه

آ ـ ا

خ

د

ذ

ر

ز

ش

ص

ظ

ع

غ

ف

ی